مجموعه
۱- حاشیه شرح الشاعر
۲- شرح الشاعر للمولی محمد جعفر بن محمد صادق الاهیجی

مجموعه
۱- حاشیه شرح الشاعر
۲- شرح الشاعر للمولی محمد جعفر بن محمد صادق الاهلی

قوله قدس سره في المشعر الاول في بيان انه غني عن التعريف اه وذلك لان وجود الكلي في الخارج
انما هو بطفيل الافراد وبتبعها فلو كان مشمولا من هذا القبيل لكان تحقق الوجود بتبعية تحقق
الماهيات مع ان الامر بالعكس فان الماهيات اعني حدود الاشياء وقيودها العدمية موجودة
بتبعية وبالعرض ذلك الاجمال ان كل ممكن زوج تركيبي اي له جزءان احدهما وجود مرتبة
من مراتب الوجود وثانيهما عدم ساير المراتب وماهية الممكن عبارة عن ذلك الامر العدمي
ويعلم منه تاصل الوجود في الخارج واعتبارية الماهيات وكونها منتزعة منه والدليل على
ان عدم ساير المراتب احد جزءي الممكن ان الممكن لو كان تلك الموتية لا بشرط عدم ساير
المراتب يصح ان يقال لعشرة اذرع مثلا انها ثلثة اذرع لوجودها في ضمنها مع انها لا
يصح من ورده فعلم ان ثلثة اذرع هي وجود تلك الموتية فقط على ان يكون قيد فقط داخلا
فيها وجزء منها فكل ممكن جهتان جهة الى نفسه وجهة الى ربه والاول انما هو حيثية العدم
مبدا الاثار ومبدا الافعال الصادرة من الممكن ومن تلك الحيثية ارتباطه بنور الانوار
ومبدا المبادي وعند ذلك يظهر سر قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وانه على سبيل الحقيقة
لا باعتبار ما يقول كما يقول القشريون وعلم ايضا ان الوجود الاول البسيط نور وجوده على هياكل
الموجودات جميع تلك المراتب مع تلك القيودات العدمية فهو المراد من قول الشيخ كل في وحدته
ومن ذلك قولهم ان العقل وما فوقه كل الموجودات مع كونه بسيطا ومن ذلك تحدث اهل الكشف
والرياضة بوحدة الوجود مع تكثر الموجودات واليه اشار الشيخ الشبستري مراتب باقي هل
مراتب بزيوار حق والله غالب

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في بيان انه غني عن التعريف اه لا يخفى هذا المساق من الكلام يدل على انه جلي لا شيء وابده

البديهيات

البديهيات وهذا بناء على ما سيجيء من الاختلاف في ان الوجود هل هو حقيقة عينية ام امر
اعتباري وانه هل هو اصلا ام لا وهل هو مجعول بالذات ام لا وايضا الاستدلال لا يكون
الا في النظريات والبديهيات مع ان رد تصدي لا يراد دلالة عليه عينية الوجود ومجعولية
بالذات لانا نقول هنا امران بداهة الشيء والحكم ببداهة وكونه بديهيا ورب شيء
بحسب الاول بديهيا وبحسب الثاني نظريا والامر فيما نحن فيه كذلك وربما يكون الشيء
بحسب كلا المقامين بديهيا وهذا ليس كذلك فتدبر حيث لا جنس له اه لا للمفهوم
فظاهر لا يحتاج الى البيان ولا للحقيقة فلانها لو كان لها جنس لجنسه لا وجود او غيره
والتالي بكلا قسميه باطل فكذا المقدم واما بيان الملازمة فلان الشيئية منحصرة في قسمين
وجود وماهية واما بطلان التالي فلان جنسه لو كان وجودا والفصل مقسم للجنس ليس
مقوما له اصلا للزم ان يكون المقسم مقوما هف ولو كان ماهية لكان ما افرضناه وجودا غير
وجود ويرد مفاسد اخرى من اراد الاطلاع عليها فليطلبها من موضعها لا فصل له
اه لان تركيب الماهية من امرين منشا يتوهم لان كلا جهتا يقين فلا يتصور الاتحاد وهل
يكون شيئين موجودين لا موجودا واحدا وان كلا هما حيثيا ابهام فلا يتصور الموجودية
اصلا فلا بد من ان يكون احدهما جهة ابهام وهو الجنس ولا بالصورة مساوية
قال الاستاد الظاهر انه اشارة الى ان حقيقة الوجود ليست لها صورة كلية اي وجه
وحكاية مساوية لها في الظهور والانكشاف ويمكن ان يكون اشارة ايضا الى مهنوية
ايضا لان المهنوم موجود ذهني ولو كان له حكاية مساوية او غير مساوية لكان هي ايضا
اما ذهنية وحكاية الشيء اذا كانت اما ذهنية فلا محالة يكون المحكي منها اما عينيا فيلزم ان
يكون مفهوم الوجود الذي هو امر ذهني اما عينيا هف فتدبر بما هو اخفى اي كالظاهر

منه سواء كان اخفى منه كما اذا كان التعريف بالقياس الى حقيقة الوجود او مساويا كما اذا كان بالنظر
الى المفهوم تدبر تعريفا لفظيا اعلم ان كل تعريف لفظيا كان او غيره المراد به
كشف المجهول الا ان في اللفظي المنكشف بالذات هو اللفظ الذي كان مجهولا وانكشف بالعرض
هو المعنى ذلك المجهول بالذات هو اللفظ والمعنى بالعرض فتعريف الوجود بثابت العين
ونحوه لما كان معلوما عند المتكلمين فلهذا لم يعرفه احد من الحكماء بنحو هذا التعريف فارد
الاحتذار بالبال لان هذه التعريفات كان معلوما عندهم فتدبر فهو في ذاته اي
بسيط ولهذا قال الاستاد اي ليس له تركيب اصلا اي قسم منه هي من الشيء وفقده
فهو ذو الانبساط الخاص العقلي المعنوي الذي لا يعلمه الا الراسخون في العلم ويرفع
الدرجات والانبساط هو رحمته الواسعة التي بعض مراتبها بذاتها مقدم وبذاتها مؤخر
والحاصل ان المرتبة القوي والضعيف القوة والضعف ذاتي هما فانه الاشتراك في
كل منهما عين ما به الامتياز فيه فالتناقض جهة نقصه وهي عدم تكافؤه مع الكامل ليس
من سنخ الوجود واما جهة نقصه التي هي حد الوجود وهي الماهية فليست من سنخ الوجود
واما جهة كماله وهي التي هي كمال القياس الى نقصه بكلا معنييه وهما عدم التكافؤ
وعدم الوجود فهو من سنخه وطبيعته تدبر متشخص بذاته فلما كان في ذاته
امرا بسيطا اي ذو الانبساط فلا محالة يكون متشخصا بذاته اذ لو كان فاقدا لجهة من جهات
كمال الاشياء لكان مركبا غير بسيط بل مركبا في يكون تشخصه زائدا على ذاته فلما كان بسيطا
فلا بد من ان متشخصا بذاته تدبر وهو حقيقة زائدة اي بالوحدة
الوحدة فلا بد من ان يكون منبسطا لا كانبساط النور المحسوس والكلي المفهومي الذي
انبساطه عبارة عن جملة افراده بل على نحو اخر وهو القهارية له للاشياء اذ لو

يكن

يكن كان فاقدا لكمال من الكمالات فكان في وحدته زائدا على ذاته فعلى هذا يكون من سنخ
الهيات وقد مر انه ليس كذلك من سنخها لانه ليس عاما ولا خاصا ولا كليا ولا جنسا ولا فصلا
الى غير ذلك فتدبر بالنفس الرحماني اه كما ان النفس بسبب اتحاده مع مخابيط الحروف
ليكون منها الكلمات الثلاث هذا الفيض لاتحاده مع الهيات به يكون الاشياء كلها الا ان
مرتبة الحرف هنا وهو العقل الاول اعلى من الاسم وهو عالم الدهر لانه الثابت ومن الفعل
وهو عالم الناسوت المتحرك والمتجدد ومن هنا يعلم ان الاعراض المفارقة مقامها مقام
الاعراب ومقام موضوعه مقام المعرب والتصرف والاعراض الغير المفارقة محله محل
البناء ومحل موضوعه محل المبني فتدبر المخلوق به كالمردود به فالخالق هو الحق الاول
والمخلوق هو الكائنات والمبدعات والمخلوق به هو الرحمة الواسعة بانبساط نور
الوجود احدا لا ضافيين بيانية وكون الهيات هيا كل لكونها بمنزلة البدن والوجود
روحه تدبر ويعرض مفهومه اذا عرض الحقيقة لها لكانت هي في منبسط افق
تيصور كال هو تقرر الماهية منفكا من الوجود مفقودا من الحقيقة مع انه قد ذكر انه بسيط
الحقيقة تدبر حسب اختلاف الماهيات اه وهي مختلفة بالذات وبالبينونة
العزلي بالذات والوجود بالعرض تدبر لا يحيط به علم لان العلم اما حصولي او
حضوري والحضوري لا علم الشيء بنفسه او بما معلوله او على صفة والاشياء بالقياس الى
الواجب ليست واحدا منها واما الحضوري فهو عبارة من حصول صورة الشيء في الذهن
وحيثية ذاته فيه حيثية خارجية والخارجي مع كونه خارجيا لا يمكن ذهنيا لانه لو ادى
الى سلب الشيء من نفسه وبطلانه ضروري فتدبر واعلم ان لما موجوداه
فيه اشارة الى دفع ما يقال ان مصداق حمل الشيء وموجود واحد اما بحيث ان الوجود مشترك

لفظي اه ان الامر الخارجي هو الماهية والوجود امر انتزاعي محض فصدق حمل موجود وانسان
مثلا حيثية واحدة وايضا مصداق على ذي حقيقة ومتحقق وانسان كذلك فلم يثبت على
هذا عينية الوجود فاشار الى دفعه بان كل موجود في الخارج عين الوجود البحت ففيه شوب
تركيب لو عقلا كالعقل الاول فانه وان لم يكن مركبا من مادة وصورة لكنه مركب من كمال
وفقد كمال وان كان الثاني فيه فخفيا عند لمع نور الوجود فتدبر فتحقق من ذلك بطلان
الاشتراك اللفظي وكون الماهية مصداقا للوجودية والانسانية فتدبر كل ممكن
ذي ماهية بنوع تركيب اه قيد بهذا القيد مع ان كلام المحقق هو ان كل ممكن بنوع تركيب
اشارة الى ان مراده من ذلك لا لازم حتى يشمل الامكان الوجودي اذ ليس فيه تركيب اصلا
كما مر فتدبر بسيط الحقيقة اي بسيط الذات والحقيقة وبحسب الوجود والفرد
وان كان بعض منها بسيطا بحسب المفهوم والماهية كالمعروضات العشرة فتدبر وبهذا
تدفع المحذورات وانما قلنا كذلك لان بعض المحذورات لا يدفع بذلك بل يتوقف
على عينية الوجود مثل ما قال الشيخ المقتول من انه لو كان امر اعتباريا موجودا بنفسه
يلزم ان يكون كل موجود واجبا وايضا يلزم ان يكون مفهوم موجود مشتركا لفظيا لانه
في الوجود بمعناه وفي الماهية يشتق له الوجود ويمكن ان يقال الحاد الجميع اما وهما ان
الشبهتان ايضا مندفعتان نظرا على هذا التحقيق لا الاول فلان الواجب ما هو موجود بنفسه
ولنفسه اي ليس يحتاج الى حيثية تعليلية كانت او تقييدية بخلاف الوجودات المقيدة
واما الثاني فلان الاختلاف ليس في المحمول وهو مفهوم موجود بل الموضوع وهو
الوجود والذات الانسانية او غيرها لانه اعم من الشيء بنفسه فتدبر ثم ان
ما بازاء هذا المفهوم امور متاصلة اه في هذا الكلام اشارة الى جهة الفرق وهي ثلثة وا

ن ذكره هنا اثنين الاول ان ما بازاء مفهوم الوجود متاصل في المتحقق والثبوت بخلاف
سائر المفاهيم والثاني ان حقيقة هذا المفهوم ومصداقه لم يكن ان توضع لها اسما
اذ لا احتياج الى الخطاب من كان الوجود له بالعلم الحضوري واما بالقياس لا من لم يكن
في هذه المرتبة فلانه لا بد بالقياس اليه من حضور اليه حصول الوجود في ذهنه وهو
في لكونه مستلزما للانقلاب ولانه ليس من سنخ الماهية ومن هنا يتحقق الذي ذكره الفاضل
المدقق من ذا حاله في حاشيته على شرح العضدي من ان كل الموضوع لم هو الصور الذهنية
لا الامور الخارجية وانت خبير انه ليس المراد بشرط الوجود الذهني ذلك المراد وهذا
لما امكن لاحد فهم مطلبه شخصا حتى لاشتباه ان يكون الشيء بشرط هذا الوجود الذهني
معلوما بالشخص اخر وان هذا الحكم كلي والذي ذكره الجمال الخونساري ره من ان هذا
الحكم صحيح في غير الاعلام الشخصية ليس بمرضي والثابت ما ذكره المحقق في حاشيته
على شرح حكمة الاشراق وهو ان هذا المفهوم مقول بالتشكيك بخلاف سائر المفاهيم فتدبر
لكنها مجهولة الاسامي اي ليس لها اسامة حتى يكون مجهولا لكنه هذه الاسماء
ليس هي ما ذكره المص قدس سره انفا بل المراد منه عنوان الشيء وحكايته في شرح هذه
العنوان هو ان يقال بهذا اللفظ وجود كذا وهذا كا في الروائح فتدبر ليسا من
قبيل الظروف اه اعلم ان كون الشيء في الشيء يكون على وجوه عديدة مثل كون الجزء في
الكل والكلي في الجزئي والعلة في المعلول وبالعكس وكون الشيء في ظرفه او في مكانه
او في زمانه او في محله اما الاربعة الاولى فبديهي انه ليس مراد من كون الوجود في
الخارج او في الذهن وكالاربعة الاخرى فلانه لو كان المراد منه هذا لكان يلزم من قولنا
ان الواجب موجود في الخارج كون الواجب جسما او عرضا اذ من البين والواضح ان

معنى التغاير ليس الا واحدا في جميع الموارد بل معناه ما ذكره المص ره في لو لم يكن الوجود
الا تحصلا لجهة الى هذا الجهة من المفهوم الخ لم يكن فرق بين التغاير في والذهن
اذ من المقرر ان تعدد الاضافة باعتبار المضاف اليه فاذا كان المضاف اليه واحدا
مثلا الانسان موجود في التغاير موجود في الذهن لم تحصل فرق بينهما والتالي باطل
فالمقدم مثله ولا يخفى عليك انه بناء على هذا الدليل فظهر بطلان مذهب
اذ تعود الربط لا يتصور الا بالطرفين وفي مثالنا احد الطرفين الواجب والاخر
هو الانسان فلا تحصل الفرق بين التغاير والذهن على مذهبه ايضا وبطلانه واضح
ولا يبان يؤخذ في هذا الدليل ما مر في الاول من ان مصداق الوجود والموجود واحد
ليكون الدليل ردا على مذهب المحقق الطوسي ره ايضا فتدبر بل المعنى يكون
الشيء في التغاير اه فعلى هذا المعنى لا بد ان يكون بمعنى اعتباره في نفسه في قولهم
الاسم ما دل على معنى في نفسه وان يكون التغاير بمعنى تغاير الادراك لا التغاير من الجهة
لان الذهن ايضا تغاير فهنا والذهن بمعنى الادراك ولا يخفى عليك ان هذا الوجود عين
لكن باعتبار الوجود الثاني لا الاول لاتحاد العاقل بالمعقول تدبر قدس سره
لامتنع حمل بعضها على بعض اه اي بالحمل الشائع الصناعي لان مفاد هذا الحمل على ما هو
المتحقق بين الحكماء والمنطقيين ان يكون الوصف العنواني للموضوع والمحمول مشتركين
في ذات واحد وهو وراء المفهوم لا محالة فلو لم يكن للوجود حقيقة وراء هذا المفهوم لم يكن
جهة الوحدة التي هي وراء المفهوم لم يكن متحققا فلم يكن ح الا حملا اوليا لا يق جهة الا
شتراك والاتحاد لم لا يجوز ان يكون هو مفهوم الموجود المطلق في تحقق الحمل المتعارف
لانا نقول هذا لا يكفي والا يلزم جواز حمل كل شيء على كل شيء بالحمل المتعارف وهو باطل

بالضرورة

بالضرورة هذا على الجلي من النظر واما على الدقيق منه فنقول بناء على اعتبار ذاتية لا يتصور
حملا اصلا ولو كان اوليا لان كل حمل يقتضي جهة اتحاد غاية ما في الباب انها في الحمل الاولي هو
المفهوم كما ان جهة الكثرة ايضا كذلك والتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل ولا شك ان الاتحاد
في المفهوم والوحدة لا يتصور الا بين الوجود فلو لم يكن الوجود امرا عينيا لم يكن
جهة وحدة اصلا حتى في المفهوم ايضا فلا يتصور الحمل اصلا واما على مذهبنا فالمفهومين
باعتبار كونهما متحدين عين الوجود يكون معرفا وباعتبار كونهما متحدين عين الوجود
الواحد المجدد يكون معرفا ويمكن ان يوجه على مذهبهم ان القول بان الفرق بين المعرف
المعرف بالاجمال والتفصيل هو ان اللفظ الدال ان كان واحدا فهو معرف وان كان متعددا
فهو معرف وحاصله ان الاجمال والتفصيل ح يكون بين اللفظين بالذات وبين المفهومين
بالعرض واين هذا من التحقيق واحمل الاولي فتدبر الرابع لو لم يكن الوجود موجودا
لا يخفى عليك ان هذا الدليل هو عكس نقيض للدليل الاول لان مفاد الدليل الاول هو ان
شيئا تصير موجودة وذات حقيقة بالوجود فالوجود احرى بان يكون موجودة وذات حقيقة
وحاصله انه اذا كان الاشياء موجودة بالوجود فالوجود موجود بالطريق الاولي فيكون
عكس نقيضه لانه اذا لم يكن الوجود موجودا لم يكن شيء من الاشياء موجودا وعكس النقيض
وان كان لازما مستفادا من الدليل الاول الا انه لما كان اللازم غير الملزوم فلهذا حسن
دليله على حدة واعلم انه بناء على كون هذا الدليل عكس نقيض الاول لم يحتج الى بيان الملازمة
لكنا الى بيانها الزيادة التوضيح فتامل فان ثبوت شيء لشيء او انضمامه لا يق
ثبوت الوجود للماهية ليس من قبل ثبوت شيء لشيء حتى يلزم هذه المفسدة بل من قبيل الشيء
لانا نقول هذا على تقدير ان يكون الوجود ذات حقيقة موجودة وكلامنا على تقدير انه لا

يكون له حقيقة اصلا فعلى هذا لا يكون احد هما اصيلا والاخر تبعا حتى يكون من قبيل الثاني
فيكون من قبيل الاول ح اذا لم يكن الوجود موجودا لكان الماهية اما معدوما بناء على
اخذ لا بشرط مطلقة واذا كانت كذلك لم يكن ثبوت للوجود لها او ثبوتها له فان قيل
لا نقول القاعدة الفرعية بل نقول بالاستلزام فعلى هذا لم يجوز ان لا يكون الوجود
موجودا او بانضمامه للماهية يصير الماهية موجودة قلنا فيه نظر من وجوه الاول
ان ضم الكلي الى الكلي لا توجب الجزئية الثاني ان الاستلزام بها الثالث ان ما حصل
بالانضمام ان كانت حقيقة الوجود ثبت مطلوبنا وان كان غيرها فنفس هذا المفهوم
فهو ليس بصحيح لما مر فتم كما عليه طائفة من الصوفية لا يخفى عليك ان الا
حتما لا تالتي تقصود في باب موجودية الاشياء هو هذه الثلاثة المذكورة
ومذهب قالمتالهين ومذهب سيد المدققين والذي يذكره المصنف بعيد
هذا موكونهما معا موجودين لثالث بان يكونا كلاهما مفهومين موجودين لشيء
ثالث والحوية ليتين اللتين موجودين بوجود فلك القمر من كونهما معا موجودين
عارضين لثالث والاثنان منهما اللذان ذكر في المتن بعد قوله عندها قدمي فساده
الدور والتسلسل وكلاهما فساد من مذهب السيد الصدر الكون كل وجود مركبا وكان
علم مما ذكر في المتن فساد القولين الاخرين مع ان القول الاول منهما لا يتصور في
باب الوجود وسيجيء بطلان مذهب ذوق المتالهين وما قيل من ان موجودية
الاشياء لا يخفى ان يلزم لهذا المذهب مفاسد الاول الدور وهو يستفاد من
كلام المصنف الثاني الاشتراك اللفظي اذ يكون حمل موجود للواجب بمعنى وللممكنات
بمعنى اخر الخامس لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لا يتم هذا الدليل والذي

ذكره

ذكره هذا القيل واحد وليس التعدد بينهما الا بحسب الفهم والاعتبار فقط كما هو الواضح
لانا نقول ليس كما قيل بل الفرق حاصل بحسب الواقع اذ ليس معنى الحمل المتعارف
هو الجزئي الحقيقي بل الجزئي الحقيقي لازم لهذا الحمل واللازم غير الملزوم بحسب
الواقع ونفس الامر وكان الجزئي الحقيقي ليس هو بعينه الاعيان الموجودة لانها تابع له
في الوجود والتحقق ولازم له وقد مر ان اللازم غير الملزوم بحسب الواقع فتعدد الدليل
بحسب الواقع فتدبر وعروض الكلية لها بحسب الذهن انما قيد به لان الكلية
من المعاني المنطقية وعروضه كاتصافه في الذهن بقوله وان تخصص بالف تخصص
كلام على سبيل التنزل والا فعلى تقدير كون الوجود غير متحقق في الاعيان لم يكن شيء
من الاشياء فضلا عن الضم وفضلا عن التحقيق الا ان يقال ان الوجود ليس له صورة
في الخارج لا في الذهن ايضا وانت خبير ان كل مرتبة من المراتب الخارجي والذهني
بالقياس الى الغير فتم فقد علم فساده مثل ما مر واما هذه الاضافة المشخصة
اما متشخص بذاته تام لا والثاني يوجب التخصيص لا بجزئية والاول هو المطلوب والثاني
اشار بقوله ثم اه فتدبر وايضا ان يكون حمل متشخص للواجب والممكن بالاشتراك
اللفظي فتدبر ما لم يكن لها كون اه لان المعلول بالذات حيثية ذاته عين
حيثية الافتقار الى العلة فلا يكون ماهيته منفصلة من العلة ولو في اعتبار العقل
والماهية من حيث هي يتصور منفصلة عن العلة فهي ليست معلول ما بالذات فلا
بد في انتسابها الى العلة من كونها الذي هو متصل الى العلة بنحو من الاتصال بل
هي حيثية الانتساب ولان النسبة تبع وصفة للماهية ومؤخرة عنها فبدون تقرر
الماهية كيف يتصور له حال وصفة فتدبر ولا يمكن تعقله وادراكه كانه تبع

لما يتوهم ايضا ان الوجود انه لو كان معلولا بالذات لما كان منفصلا من العلة ولو في
التعقل مع انا نتصور الوجود مع الغفلة عن عينية فاجاب ان ما يتصور غيرا لخ وما هو
الخ غيرا لمتصور جدا فتأ واعلم ان العارض على ما بين اه وجه تخصيصه عليها هو
اختصاص الشيئية هذا المهية والوجود فالعارض اما عارض لها او عارض له والمراد
بالعارض هنا هو الخارج المحمول سواء كان ظرف الاتصاف العروض هو الخارج كالبياض
للجسم او ظرفا للعروض هو الذهن وان كان ظرف الاتصاف والعروض هو الخارج كالفوقية
للسماء والعروض الذي في المثال الثاني يطلق عليه الخارجي هنا اذ المراد منه هو العارض
الذي متأخر من وجود الموضوع ويعرض لوجوده سواء كان العروض هو الخارج
كالمثال الاول ام لا كالمثال الثاني فاذن لا بد ان يبين ان الوجود ليس عين المهية ولا
جزء لها بل خارج عنها محمول عليها الا انه ليس عين فلانه لو كان لا تحدث المهية اذ الوجود
على هذا عين المهية مع انه معنى واحد في الكل والى هذا اشار المحقق الطوسي بقوله في
التجريد والا لا تحدث المهيات واما انه ليس جزءا فلانه لو كان لما اتصفت المهية بنقيضه
وهو العدم مع انها من حيث هي ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة واتصاف الشيء
بنقيضه محال فتدبر عارض الوجود ونعني بعارض الوجود ما له وجود وراء وجود
المعروض سواء كان عارضا للوجود الذهني كالكلية للانسان او الوجود الخارجي
سواء كان له في القسم الثاني وجود استقلالي كالبياض للجسم ام لا كالفوقية للسماء
ووجه كون الكلية والنوعية خارجيا عارضا للوجود الذهني للانسان لا عارضا
للمهية هو ان المناط في عارض الوجود كون المعروض فرد العارض وذاتا بالقياس
اليه وكون العارض كليا ومفهوما بالقياس اليه ولا شك ان الانسان الموجود بالوجود

الذهني

الذهني بالقياس الى الكلية والنوعية وهما بالقياس اليه وايضا لو كان احدهما او كلاهما
لازم المهية لكان اتصافها لانسان بنقيضهما محالا لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه مع انهم
اتفقوا على ان المهية من حيث هي ليست هي لا كلية ولا جزئية فتدبر العروض الفصل
للجنس فلو كان الفصل عارضا لوجود الجنس لكان ما فرضناه جنسا غير جنس وايضا يلزم
ان يكون لشيء واحد فصلان في مرتبة واحدة وان يكون ما فرضنا فصلا لهذا الجنس
غير فصل له ويلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه او التسلسل فتدبر وعروضه لها ليس لاتصاف
خارجيا اه اي ليس عروض الوجود للمهية عروض الوجود لوجود المهية والا يلزم تقدم
الشيء على نفسه او التسلسل في العلل وفي جانبها لانه اذا عرض لوجودها فاما ان يكون الوجود
المعروض هو الوجود العارض بعينه فيلزم الاول وان كان غيره فيلزم الثاني فتدبر
تعلم انه نظير ذلك في الفصل بالقياس الى الجنس لو كان لازما لوجوده فتأ تامل فيما
ما نقل عن الفاضل البيدا بادي هو ان غرض المحشي اشارة الى دقة هذا البرهان والذي
ذكره الاستاد هو انه اشارة الى ما يرد على هذا الدليل وهو عدم كلية الكبرى اذ مفاد هذا
الدليل هو انه لو لم يكن له صورة في الاعيان لكان اما انتزاعيا او كلما هو كذلك فهو عارض
لوجود المهية وفيه ان من الانتزاعيات لوازم المهيات مع انها ليست لوازم لوجودها والا
لم يتحقق تلازم للمهية اصلا فتدبر والعروض بعينه حلوله في موضوعه اي حيثية الحلول
ومناط التعلق الموضوع لا مفهومهما فان مفهوم وجود العرض ليس بالضرورة مفهوم الحلول في
الموضوع بل مناطه مناطه فتدبر وكذا الموضوع اه وهذا في الحقيقة دليل من حالات
مناط موجودية الذي هو حيثية الحلول والباعثية زائدا على مهية فالدليل الاول هو البداهة
المستفادة من قوله ولا شك اه والثاني هو ان مناط الحلول داخل فيه الموضوع وان لم يكن

هذا الدخول الا بتجوا حز يعرفه الراسخون فى العلم ومهية العرض لم يؤخذ فيها الموضوع اصلا لانفكاك
عن تعقله ومناط حلولها الذى هو وجودها ليس كذلك فتأمل كذا حكم الجواهر
بجريان مثل هذا الدليل فيها وتقريره ان يقال وجود الجواهر اى ماهية الوجودية غير مهية الجواهر
فلا بد من ان يكون وجودها امرا عينيا لا منتزعا من المهية ووجه المغايرة هو ان وجود الجواهر
مما فوز فيه ولو بسبيل اللزوم لا على سبيل العينية والجزئية كونه موقوفا عليه ومحتاجا
اليه للاعراض ومهية الجواهر ليست كذلك فكان امرا عينيا اذ لو كان امرا انتزاعيا لكان
مهية الجواهر ووجوده كلاهما غير موقوف عليه للاعراض لان المهية كذلك وهى تكون لا انتزاعية
ومن هذا التقرير ظهر لك ان هذا الدليل ليس لقياس فقهى اصلا فتدبر ويمكن ان يقرر بعينه
ان مادة هو ان وجود الاعراض مع كونها محتاجا اذا كان امرا عينيا فوجود الجواهر الذى
هو محتاج اليه يكون امرا عينيا بالطريق الاولى فتدبر فيما يقبل الاشد اى بما
هو الاشد وهو الشديد الذاتى بلفظ للاشارة الى انه بالاضافة فتدبر اى لا بالحقيقة
فتدبر وهو حركة كيفية معنى الحركة فى مقولة هو ان يكون لما فيه الحركة فى كل
ان من الانات المفروضة فرد من هذه المقولة يكون هذا الفرد مغايرا لما سبق ولما
لحق وعلى تقدير اعتبارية الوجود يلزم ان يكون هذه الانات الغير المتناهية والافراد
الغير المتناهية موجودة بالفعل فحينئذ اذا كان الوجود امرا عينيا متصلا غير قار فتدبر
انواع متخالفة اه لان ما به الشدة ان لم يكن داخلا فى مهية الشديد لم يكن هذه المهية
شديدا مع انه اشتد السواد مثلا بالضرورة وكذا نقول فى الضعف والدليل على ان هذه
المراتب متخالفة بالفصول المنطقية بناء على اصالة المهية فقط واما بناء على اصالة الوجود
فلان الشديد والضعيف مرتبتين من الوجود وقد تقرر فى موضعه ان اختلاف المهيات

والتفاوت

والتفاوت منشأ من اختلاف مراتب الوجود ففى الحركة العينية لو كان الوجود امرا اعتباريا
يلزم ان يكون الغير المتناهى بالفعل محصورا بين حاصرين وهو باطل لبطلان تركب المسافة
من الاجزاء الغير المتناهية او المتناهية بالفعل لبطلان مذهب المتكلمين فى تركيب الجسم
منها ووجه اللزوم هو ان الوجود اذا كان انتزاعيا من المهية فهو يتعدد بتعدد هذا
اذ تعدد الاضافة بالطرف والمهية الشديدة والضعيفة متخالفة فيكون مهيات غير
متناهية مترتبة بين اول المسافة وآخرها وليس لها جهة توحد اصلا لان مفهوم الوجود المطلق
شيء منها حتى يكون جهة توحد بينها وكذا الحركة فى الكيف لانه لا بد هنا من مقدمة
وهى ان الحركة متقدرة بالزمان موجودة بوجود واحد والزمان منقسم الى اجزاء غير
متناهية ولكن هذا الانقسام بالقوة فلو كان الوجود اعتباريا محضا لكانت المهيات
الغير المتناهية محصورة بين حاصرين وهذا الحصر شرط لبطلانه هو ان يكون نسبة
طرف السلعة الى بعضها النسبة بعضها الى بعضها وهذا كذلك لان ما سبق فيها معدة بحسب
موجود والعدم لها الحق وهذا بخلاف ما اذا كان الوجود امرا عينيا لان الزمان فرد واحد
بالفعل غير قار والانواع الغير المتناهية بالقوة لان تعددها بالقوة فلا يلزم مفسدة
اصلا فتدبر بحسبا المعنى اى بحسب المهية والحقيقة اى بحسب الوجود الاعتبارى
الذى هو مناط حقيقة المهيات واما كونها غير متناهية بحسب الحقيقة فلما مر من انه على هذا امر اعتبارى
تابع للمهيات فى التعدد والوحدة فتدبر كان الخلف لان ما اه فاذا كان اضعف الموجودات
وهو الحركة موجودا بالوجود العينى يكون غيرها بالطريق الاولى والسر فيه كون الوجود امرا
عينيا فالحركة هو خلوها بحسب المهية عنده هذا خارج فى الكل فليس هنا قياس فقهى اصلا
فتدبر لاجزاء الحقيقة اتيانها بلفظ الجمع مع اتيان النور بلفظ الوحدة اشارة الى

الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة فتأمل فى السر المنبطة اى قد كان لها اصطلاحين والمراد
هو المنبط بما هو منبط وهو الانبساط ويمكن ان يكون صفة للشمس فتدبر امكانية اى ذاتية
واستعدادية فرد اى عندهم لا فى نفس الامر لامتناع النقيض فيها فتدبر وجود الى
غير النهاية اى فيلزم ان يكون الوجود الواحد مع كونه شخصا واحدا اشخاصا الى غير النهاية
لان مناط التشخص هو الوجود وتعدده يستلزم تعدده وهو بديهى البطلان مستغن عن البيان
واقامة البرهان واما التسلسل اللازم فهو ليس بباطل لانه فى جانب المعلول لكونه فى الصفة وكان
المحصورين الحاصرين ليس بوارد فيه وما يقوم به الوجود بان يكون القائم والمقام موجودين
بوجودين فهو ممتنع اى هذا فى الحقيقة بطلان الملزوم اعنى مقام اللازم والتالى وهو
انه يلزم ان لا يكون شيء من الاشياء موجودا قلنا اشرنا اليه من ان لا قيام للوجود بها اى
لا يخفى عليك ان يكون استنباط الدور من هذا الكلام لما قاله الفاضل اللاهيجى اى وهو ان الوجود
ليس بموجود اذ لو كان موجودا فهو لا يقوم بالوجود الزائد او بنفسه او بالجهة والاول باطل لاستلزامه
الدور او التسلسل والثانى كذلك اذ لا قيام له بها والجواب بانه لا تعدد مع الجهة موجود بمعنى اخر فتدبر
كالجسم بناء على مذهب اهل الاشراق لكون الجسم عندهم بسيطا غير مركب من المادة و
الصورة او المادة بناء على مذهب المشائين ويحتمل ان يكون الترديد على مذهب وللاشارة
الى ان قيام الاعراض بالجسم اى الصورة النوعية قيام الفعل بالفاعل وبالمادة قيام القابل بالمقبول
فتدبر وموجودية هو كونه فى الاعيان اى هو كونه مصداقا لهذا المفهوم فكونه موجودا
ع بعينه كونه وجودا بخلاف ما سواه لان كونه موجودا او وجودا مغاير فيه يكون له فى
ذاته لان ما بالعرض لا بد من ان ينتهى الى ما بالذات والا يلزم الخلف والتسلسل فتدبر كما فى
معنى الاتصال اى هو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه حدود يشترك فيها الاجزاء واما الاتصال

بالمعنى الاخر وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم
فهو الجسم الطبيعى بالذات والتعليمى بالعرض فتدبر فيكون كل وجود هنا متفرع لقوله
قدس سره والذى يكون لغيره منه يكون له فى ذاته اذ مفاد هذا الكلام ان الوجود موجود
شخصى فيكون كل وجود واجبا بالذات فيلزم تعدد الواجب تعالى وايضا يلزم ان يكون ما
فرضناه ممكنا واجبا هف والتهافت ان هذا السوق الى مع ما قبله اشكال واحد لكن بطريق البعد
الوجود لو كان موجودا فاما الاعيان كان اما بوجود زائد فيلزم التسلسل او بوجود هو نفسه فيلزم
خلاف الفرض وتعدد الواجب فتدبر ان هذا مندفع اى يعنى ان ما هو مستحيل
غير لازم اذ الواجب الوجود بما هو واجب بالضرورة الازلية وما هو كذلك يلزمه خواص
ثلث التقدم على الكل والتمامية للاشياء والغنى وهذه غير لازم لكل وجود اذا كان موجودا
بنفسه لاحتياجه الى الحيثية التعليلية لا اذا كان موجودا بنفسه ولنفسه وهو غير لازم والا لزم
هو كون الوجود موجودا بنفسه غير مستحيل بتامل بين الضرورة الذاتية وهى الضرورة
ما دام الذات وشرطها ولا يخفى عليك ان الفيض الذى هو الازلية الثانية هو ايضا كذلك
اذ هو ايضا محتاج الى الحيثية التعليلية فتدبر فواجب الوجود اى لها خلطا المؤلف بين
الواجب والممكن اذا المهندس بيان وجه الفرق قوله لا اشد منه اشارة الى ان الحوادث منه
فوق التمام فتدبر وغنيا لكونه منتهى اليه سلسلة جميع التعلقات او الوجود واجب
فهذه خواصه ولوازمها لينقوم بفصله انما خصص تقوم النوع المركب بمع انه محتاج
الى الجنس ايضا احتياج الكل الى الاجزاء لكون الجنس ايضا محتاجا اليه لتحصله به ومن هنا
تفطن الى معنى قولهم ان شيئية بصورته لا بمادته وانما قال كذا اى لان العلة الفاعلية ليست
داخلة كما انها ليست خارجة بخلاف الاجزاء بالقياس الى الكل فهو لا يحتاج الى فاعل

بجعلها اقول واذا لم يحتج الى الفاعل لم يكن محتاجا الى الغاية لانها متأخرة فاعلية الفاعل ولذا
اختص بذلك الفاعل فتدبر ولا قابل بقبلها اقول واذا لم يحتج الى القابل لم يكن محتاجا الى
الصورة لامتناع تعينها بدون القابل اى المادة ولهذا اكتفى قدس سره بذكر الفاعل فتدبر
الى اعتبار الوجود اه بناء على الحالة المهية وانضمامه كما هو مذهب ابتلاء المشاء فتدبر
هذا الاختلاف بين موجودية الاشياء اه اى الاختلاف بين مصداق الاشياء
والوجود لا يوجب الاختلاف فى اطلاق مفهوم الموجود اذا كان الموجود عبارة عن المعنى
الاعم فلما ذكره المص بعيد هذا واما اذا كان بسيطا فلان معناه حمله على الاشياء والوجود
هو اتحاد هذا المفهوم معها فى الوجود الا ان فى حمله عليها يكون مناط الاتحاد خارجا عنها
زائدا عليها بخلاف حمله على الوجود فانه لو كان اختلاف المصاديق موجبا لاختلاف مفهوم المشتق
لم يوجد مشترك معنوى اصلا اذ لا يخلو افراد النوع الواحد من الاختلاف ولو بحسب الاعراض على
انه يلزم على مورد هذه الشبهة وهو الشيخ الاشراقى انه يكون الموجود مشتركا لفظيا لاختلاف
مصداقية الواجب والممكن على مذهبه اذ هو قائل بعينية الوجود للواجب تعالى فتدبر
سواء كان عينيا او غيره اه اقول لما كان كلامه السابق موهما لما عليه الخصم فاراد دفعه وجه
التوهم هو انه بناء على ما قرره المص قدس سره يكون لفظ الموجود مستعملا فى معنى مجازى
اعم لانه كان موضوعا لما يثبت له الوجود من باب ثبوت الغير له ثم استعمل فى معنى اعم منه وهو
عدم انفكاكه من نفسه فيكون هنا نحوا من عموم المجاز فعلى هذا يكون حمل موجود على الوجود
مجازا اذ ليس هذا من باب ثبوت الغير له لاستلزامه التعدد بل من باب ثبوت الشيء لنفسه
فهذا لا يكون الوجود موجودا فهو المص وتقريره الدفع هو ان المجاز هنا مقدم على
وضع لفظ موجود فيكون حقيقة بيانه هو ان لفظ له فيما يثبت له الوجود بحسب المعنى بعد

بين

بين شيئين او بين الشيء ونفسه ثم وضعوا لفظ الموجود على هذا المعنى الاعم فالتجوز فى معنى
لفظ ما يثبت له الوجود اى فى هذا المجموع باعتبار جزئه الذى هو لفظ له لوجب كون
لفظ موجود حقيقة فى هذا المعنى الاعم الذى هو جزء بالقياس الى لفظ ما يثبت له الوجود
فتدبر نعم لو وضع لفظ موجود اولا فى معنى متضمن للربط الحقيقى ثم استعمل فى المعنى الاعم
لكان هنا مجازا واين هذا من ذاك فتدبر لا من نفس المفهوم اه اذ لو كان منشأ الاستعمال
لفظ الموجود على امر زائد هو نفس المفهوم المشترك لكان استدلالا الحكماء على زيادة الوجود
فى الممكنات لغوا اذ لا شبهة لاحد فى حمل موجود عليها وايضا لم يكن للاشعرى القول بان وجود
كل شيء عين ماهيته وايضا يلزم ان يكون الواجب ذا ماهية اذ لا شبهة فى حمل موجود عليه
تعالى الواحد القيوم عن ذلك علوا كبيرا ان واجب الوجود قد يعقل اه يعنى ان مفهوم
واجب الوجود لما كان مفهوما واحدا بالبديهة فلا بد من ان لا يؤخذ فيه امر زائد على
وجوب الوجود والا لم يصدق على الواجب اصلا وان لا يؤخذ فيه نفس وجوب الوجود
والا لم يصدق على غير المبدء الاول اصلا فلا بد من ان يكون معناه اعم واعلم ان الحاوى لوجوب
الوجود هنا اعم من الازلى ومادام الذات فتدبر قال الفرقاء لم يقل فرق بين مفهومى
الموجود ومفهومى الواحد للتصريح على ان الفرق فى المصاديق لا المفهوم فتدبر قال اه
اه الظاهر من هذا استشهاد لما نحن فيه وهو ان الوجود ليس موجودا بوجود زائد ولا يمكن ان
يكون تنظيرا اذ لا بد فيه من ايتاء غير لفظ الوجود الا ان يقال انه تنظير لقوله فان مفهوم الاعم
والمضاف فيكون تنظيرا لما نحن فيه لكن يتكلف فتدبر فان الوجود هو الموجودية اه
فاذا كان مناط الموجودية غيره من الاشياء فيكون مناط الموجودية نفسه لان ما للغير يكون
لنفسه بطريق اولى فتدبر لكن العرض العام داخل فى الفصل اه اقول الفصل جزء ذاتى للنوع

١٠ فيلزم ان يكون الامر العام العرضي ايضا ذاتيا هف ما صدق عليه الشيء اي الشيء الخاص وهو
المصداقات انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورية اقول ويلزم تقدم الشيء على الانسان الناطق
جزء للانسان مقدم عليه والانسان على هذا التقدير يكون جزءا من الناطق فيكون مقدما على الناطق
المقدم على الانسان فهذا تقدم الشيء على نفسه وايضا يلزم جزئية الشيء بنفسه الى غير ذلك من
المفاسد فتدبر وهو قريب مما ذكره بعض اجلة المتاخرين اقول لم يقل هو هو بعينه لما
لا مدعاه ليس اثبات بساطة مفهوم المشتق بل هو مقدمة لاثبات الاتحاد بين العرض والعرضي
واما ان مدعاه هو مدعى سيد لكن دليله لزوم التكرار وهو غير دليل سيد ولهذا قال قريب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى لذاته بذاته فظهر صفاته وتلطفت الصفات فهدت ذاته فجعلها سحابا لشمس
حقيقته الاحد بذاته والواحد بصفاته مبدء العقول بقدرته ومخترع الاشياء بحكمته المحجوب
عن ان تبلغه الاوهام والمستور عن ان تضبطه العقول والافهام احتجب بغير حجاب محجوب واستتر
بغير ستر مستور وهو بالعز مذكور وبالفخر مشهور والصلوة على نبيه المحبوب الرسول المنذر
والنبي المبشر الخاتم لما سبق والفاتح لما انغلق والمعلن الحق بالحق الامين المأمون والهادي
للعلم المخزون مظهر الذات والظاهر فيه الصفات البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان والحد المشترك بين القدم والحدثان المجتبى من الخلائق والمختار لشرح الحقائق المبعوث
ليتمم مكارم الاخلاق واية الله العظيم في الافاق والسلام على من شرح صدره الاكوان وظهر له
الحدثان سيد الكونين وامام الثقلين نور الله الباهر في العالمين اللهم في المشايخ ابي
الحسين قاسم الجنيد والشاذ وعلى عترته الاطهار ما يدور الفلك الدوار وبعد فيقول
الفقير الفاني محمد جعفر بن محمد صادق اللاهيجاني فان الزمان لما تقاصرت اذياله وكادت
تقنع بالتكاسل في الحق اسباله وازدحم اكثر اهل دهرنا على الجهالة وصعبوا وقالوا الناس اعداء
لما جهلوا سعى في تحزيب حق المعرفة وسموا الحكمة المستمسكة بالكتاب والسنة بالضلالة
من كاد لكفر انهم اذا ليس بالمرة كايند بالفارسية شكر نعمت نعمتت افزون كند ٭ كفر نعمت

اركفت

اركفت بيرون كند ورجوعا بالله ان يتم نوره اقبل على جماعة من اصحابنا الجملة والصفاء اربابا
الذوق والوفا سلوك مسالك التحقيق الى البحر الزاخر والنور الباهر الشيخ الكامل العالم
المرتقي بمدارج الحق واليقين صدر الملة والدين قدس الله روحه وكثر من عنده فتوحه عما
يسر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معتصما بالله الوهاب ولنبدا قبل الشروع في
المقصود بتعريف الحكمة وانقسامها وبيان اقسامها اصولا وفروعا وفائدتها وموضوعها
اجمالا لئلا يكون الانسان لغاية الجهل كادحا لها وعرضا من فوائدها ولجميل على مسائلها
فاعلم ان الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهي ينقسم
اولا باعتبار الطريق والمسلك بالحكمة المشائية والرواقية والاشراقية لان طريق معرفة العقل
بالاشياء اما نظر فكري او كشف الهي او الهام غيبي والاول هو الحكمة المشائية ورسوم مناهجها
المشي بالاستدلال وهو علم يدور على العلوم الرسومية الجمهورية وهو اول مراتب العلم
والحكمة لان النظر الفكري لا يبلغ الى افق الوادي المقدس الذي هو ادنى العقل المعنوي
فكما صاحبه فرع ناب الغيب ليفيض عليه المطلوب فلا ينكشف المطلوب عليه عيانا بل يظهر
منه درري نور اليقين علما والثاني هو الحكمة الرواقية وهو علم يدور على الهداية من الله وحسن
توفيقه ويفتح الله على وجه صاحبه روزنة من رواق الملكوت وهذا اوسط مراتب العلم والحكمة
لانها من وراء حجاب السمع كما ايش اليه في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد ويظهر منه درري نور اليقين علما ثم عينا لا حقا والثالث هو الحكمة الاشراقية
وهو علم يدور على الفهم بالله تعالى والالهام منه وبه فصاحبه يبصر الاشياء باشراق نور
الوجود على قلبه فظهر جميع ما في الصور الالهية في هذه النشأة الانسانية له فغادت بينة
للمخاطبة والجمع بهذا الوجود فيفتح الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وهذا القسم اعلى مراتب

العلم والحكمة ويظهر منه ذوى نور اليقين علما ثم بنائم حقائق حقيقتها الحقيقة الى غاية الموت
قيل لهما اليمين وراء جنانا ذوقية ويسمى حكمة الرواق بالعلم التأويل والكشف وحكمة الا
شراق بالعلم التفهيم والالهام والعلم التفهيم يسمى بالحكمة الشرعية المصطفوية كقوله ع
انا ذاتة الحكمة ومدينة العلم بابها الامعاش طلاب العلم انا من البيوت من ابوابها اعلموا اخوانى بالشرع
الصدق يحصل علم التأويل والكشف كقوله ع مشيرا الى صدقه الذى خزنه بيده ان هنا
لعلوما جمة لو وجدت حاملها وبالنكت فالقلب يحصل الاشراق والالهام والالهام
واشير الى الثلاثة جميعا فى قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا والاخير هو الحكمة المشائية وثانيا الى عملى ونظرى فالعملى ثلاثة
اقسام علم الاخلاق وعلم المنزل وعلم السياسة وفائدة العملية منه تحصيل الخير وموضوعها
نفس الانسانية والحكمة النظرية ينقسم الى اصول وفروع اما الاصلى فهو ما يبحث فيه
عن قسم من اقسام موضوعه قلنا الحكم لعلم من الحيثية المعتبرة فى موضوعه كعلم الحيوان
مثلا فانه من اصول الطبيعى اذ يبحث فيه عن قسم من اقسام موضوعه الذى هو الجسم
الطبيعى من حيث انه ذو طبيعة والفرعى ما يبحث عن قسم من اقسام موضوعه من حيثية
اخرى فانه يبحث فيه عن احوال بدن الانسان الذى هو قسم من موضوع الذى هو الجسم الطبيعى
من حيث الصحة والمرض فهو من فروع علم الطبيعى وقد خص هنا الاقدمون اى الحكمة النظرية
فى المنطق والطبيعى والرياضى والالهى وفائدتها استكمال قوة النظرية من النفس
بادراك الحق فى سائر الاشياء حتى يصير النفس الانسانية كانها مرآة مجاورة للموجودات
ينطبع فيها صور حقائقها ويستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية والوصول الى
الذات الباقية الابدية ولما كان ما نحن بصدده وشرحه هو الحكمة الالهية ذكرنا

اصولها

اصولها وفروعها وموضوعها وتركنا البواقى خوفا للاطناب بالعلم الالهى اصوله خمسة
الاول يسمى علم الكلى ويبحث فيه عن الامور العامة مثل الوجود والعلة والمعلول والشأن
ما يبحث فيه عن مبادى العلوم الموضوعة لمسائلها الثالث اثبات العلة الاولى ووحدانيته
وما يليق بجلاله عن شائبة الرابع اثبات الجواهر الروحانية وكيفية ارتباط امور الارضية
بالقوى الفعالة السماوية الخامس كيفية نظام الممكنات واستنادها الى مبدئها الاول
عز وعلا وفروعه علم النبوة والامامة واحوال المعاد والثواب والعقاب والسعادة
الروحانية وكيفية صيرورة المعقول محسوسة حتى يرى النبى الملك ويسمع وتعريف
الالهامات والروح الامين وعلم القيامة وموضوعه الموجود المطلق من حيث هو هو
وانا اشرح هنا ما ذكره المص ما هو كشرح الحدود بطور الخلط والمزج بعون الله حسن توفيقه
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم قوله فى تحقيق مفهوم الوجود واحكامه و
اثبات حقيقته واحواله وبينه مشاعرا فى تحصيل اصل مفهوم الوجود واحكامه تصور
او اثبات حقيقته او التصديق بان له حقيقة واحوال فى نفس الامر يقتضى البرهان واعلم
ان الوجود هو مبدع المبدعات ومنشئ الكل وهو ذات لا يكون متكثرا او متغيرا او
متقوما بسبب بل هو اصل الاشياء ومصدر الحق وبه يتكثر الاشياء ظهورا وكل ما سواه
من افعاله وآثاره واحوال الوجود بعد التصور التام وملاحظة احكام الماهية من
حيث هى والفرق بين الحقيقة وبينها وما هو المراد من الماهية اذا كانت فى مقابلة الوجود
وما هو اعم منها ليسهل فهمها وفهم كل ما يتعلق بها ويظهر به حقيقة اصالة الوجود
وكون الماهيات بازاء الحدود واعتباريتها وما معنى ما شمت كما اشتهرت فخفاء التصديق
لعدم التصور لا ينافى ما ذكرنا ولهذا فى بيان التصديق ذكر ما هو سبب التصور فقط

ولعدم تفطن هذا قال بعض الفضلاء بعض ما في الكتاب نظير الوعظ والخطابة وليس برهانيا

قوله في بيان انه غني عن التعريف ظاهر هذه العبارة يفيد ان التعريف جائز لكن لا يحتاج
ولا يفيد كما يدل عليه لفظ خفي في كلامه وهذا حكم المفهوم واما على التعميم فالمراد من
التعريف واسطة الظهور على نحو يكون في حقه وظهور المفهوم عند العقل وهو ظهور
الاشياء عنده لا غيره فلا يكون لظهوره واسطة وظهور الحقيقة ذاتية لا يحتاج الى واسطة
وهذا اجمال تفصيله ما قاله المحققون ان الوجود اجلى الاشياء حضورا وكشفا لان
الوجود عين الحضور والظهور والذاتي لا يعلل وغيره ظاهر وما ضربه وهو اصل
في الظهور والحضور وما سواه شأنه وفرعه وخفاء الوجود لفرط الظهور لا يقدح
اصليته وذاتيته وماهيته وذاته اخفاها تصورا واكتناها لان ذات الموجود حقيقته
عين الخارجية لان الوجود وكنه الشيء وحقيقته هو الشيء نفسه ولا يجوز ان يكون
حيثية الخارجية هي حيثية الذهنية فكنه شيء الخارجي لا يتصور واما وجه الشيء ففيه
قولان قول بان وجه الشيء هو الشيء بوجه وقول بان وجه الشيء ليس هو الشيء بوجه
بل هو وجه الشيء لا غير وعلى كلا القولين يجوز ان يكون وجه الشيء الخارجي ذهنيا
لانهما متغايران فعلى الاول لا يكون تصوره بوجه ممتنعا ولذا قال اكتناها ومفهومه
اغنى الاغنياء عن التعريف ظهورا ووضوحا لان ظهوره ووضوحه عند العقل وليس
مفهوم عند العقل هو اجلى من مفهومه ولا اسبق وقوعه من وقوعه حتى يكون تعريفا
له ووسطا لظهوره وقوله واعمها شمولا دليل للحكم كما ذكرنا وهو نيته اخص الخواص
تعينا وتشخصا لان التشخص هنا ذاتي وفي غيره ليس كذلك وكل ما بالذات ينتهي الى ما بالذات
فتشخصه مبدء لسائر التشخصات وعلة لها وزائد عليها وكل ما زاد التعين والتشخص

الخارجي

الخارجي وتخصص حتى صار هو التشخص بعد عن التصور وابى عن الوجود الذهني ولا يتصور
وخفي بقوله اذ به يتشخص كل متشخص ويتصل كل متعين متخصص وهو يتشخص بذاته ومتعين
بنفسه كما ستعلم يظهر صحة ما قلناه ان التشخص هنا ذاتي ويتم التقريب اعني اخفائية ماهية
الوجود وكنهه تصورا واما انه لا يمكن تعريفه فلان التعريف اما ان يكون بحد او رسم ولا يمكن
تعريفه بالحد حيث لا جنس له ولا فصل له فلا حد له الفقرة السابقة ليبين عدم افتقاره الى التعريف
وان يلزم منه عدم جوازه كما بيناه وهذا بيان امتناعه صريحا لان الغرض من التعريف اذا كان تعريفا
لا لفظيا حصول صورة المعرف في الذهن وحصول صورة المعرفي المحدود معرفة موقوف على
حصول صورة المعرفي الحد والحد مركب من الالفاظ وما من لفظ من حيث المفهوم اسبق من
الوجود حتى يكون معرفا له اما حقيقة الوجود فلا يحصل ما هو المقصود من التعريف فيها كما لا يخفى
وبالجملة الامتناع له دخل في اثبات المدعى ولا يكون اجنبيا لان المدعى متضمن الامتناع لان لفظ اجلى
واخفى واعم من حيث الحق الحقيقي يصدق فاذا كان التعريف في هذا الامتناع وقوله لا جنس له اما
فدليله هو قوله اعمها شمولا لان كونها اعم الاشياء سواء كان بمعنى التفضل او لا اعم منها في وقوعه
تحت جنس فلا فصل فلا حد واما الحقيقة فدليله هو قوله هويته اخص الخواص تعينا وتشخصا
والاخصية كانت صادقة اذا كانت حرف الخصوصية وحرف الشيء محض البساطة لا تركيب ولا
تعدد فيه ولا بالرسم اذ لا يمكن ادراكه بما هو اظهر منه واشهر وهو رسم في الرسم ولا بصورة مساوية
له فمن رام تعريفه فقد اخطأ او قد عرفه بما هو اخفى قوله لا يمكن ادراكه بما هو اظهر الى اخر صدق
على المفهوم وعلى الحقيقة لان هذا الكلام يصدق على ما لا يمكن ادراكه بصورة اصلا تصورا
وعلى ما يمكن ادراكه لكن لا بما هو اظهر منه فلا فائدة فيه واما التصديق بكون الواجب محض الوجود
وحقيقته وصرفه مبني على مشهود فيض وجوده على حسب ما حصل من الفيض لا على نحو التصور حتى

يمتنع تخصيص الرسم بالمفهوم التام الا ان يريد تبيينها واحتفاظا بالبال وبالجملة تعريفا لفظيا لا حقيقيا
بالبال لحقيقة الوجود امر عام لا يستلزم الانقلاب والتبيين وتعيين ما في الخارج من الصور المراد
من اللفظ لا حاصل له في حق الحقيقة وفي المفهوم قليل جدواه ولذا قال الشيخ ولان اقول ان تصور
الشيء مطلقا عبارة عن حصول معناه في النفس مطابقا لما في العين فهذا يجري فيما عدا الوجود
من المعاني والماهيات الكلية التي توجد تارة بوجود عيني اصيل وتارة بوجود ظلي مع الحفاظ
ذاتها في كلا الوجودين وليس الموجود وجودا اخر يتبدل عليه مع الحفاظ معناه خارجا وذهنا
فليس لها حقيقة وجودية الا نحو واحد من الحصول فليس للوجود وجود ذهني فليس بكلي ولا
جزئي ولا عام ولا خاص فهو في ذاته امر بسيط متشخص بذاته لا جنس له ولا فصل له ولا هو
ايضا جنس شيء ولا فصل ولا نوع ولا عرض عام ولا خاص قيل ولان دليل عام قائله المم لعدم
امكان تعريف الوجود من حيث المفهوم ومن حيث التحقق كالدليل السابق ويمكن ان يكون الدليل
السابق لامتناع تعريف المفهوم وهذا لامتناع تعريفه الحقيقة او الاول لعام والثاني خاص وهذا
اظهر فقد يعرف تعريف الشيء لاجل التصور وتصور الشيء عبارة عن حصول معناه في النفس
مطابقا لما في العين وهذا يجري فيما عدا الوجود من المعاني لا في الوجود لان اينية الوجود عين
الخارجية فاذا انقلبت وصارت ذهنية مع بقائها كما هي كان الانقلاب انقلابا بالمحال واذا حصلت
فصارت حقيقة اخرى وجدت الصورة في العين وانعدمت ما في الخارج فلا يحصل ما في
التصور الذي اعتبر فيه الحفاظ معنى الشيء وذاته في كلا الوجودين فاذا لم يحصل معنى التصور
فيه فلم يتصف بالكلية والجزئية المنطقية وانتفاء هذه يستلزم انتفاء سائر الاوصاف عنه
واتصاف الوجود بهذه الصفات في بعض المراتب باعتبار ما معه لا يقدح ما قلنا لان علامة الا
تحاد يوجب اتصاف كل واحد منهما بصفة الاخر فهو في ذاته امر بسيط متشخص بذاته لا جنس له

ولا فصل

ولا فصل لان الجنس والفصل من المعاني والمعنى والمفهوم قسيم للوجود لان الشيء اما ان يكون حصوله
في الذهن ام لا الاول هو المفهوم والماهية والثاني هو الوجود ولا يمكن تركيب الشيء من قسمه و
مقابله وتحصيل شيء من غير نوعه واذا لم يكن كليا فلم يكن متمما من اقسامه فهو واما الذي يقال
له عرضي الموجودات من المعنى الانتزاعي في الذهن فليس هو حقيقة الوجود بل هو معنى
ذهني من المعقولات الثانية كالشيئية والممكنية والجوهرية والعرضية والانسانية والسوادية
وسائر الانتزاعات المصدرية التي يقع بها الحكاية عن الاشياء الحقيقية او غير الحقيقية وكلما
ليس فيه بل الحكي عنه وهو حقيقة واحدة لا تفتقر في تحصيلها اصلا الى ضميمة قيد فصلي او عرضي
متصفا ومتشخصا بل قد يلزمه هذه الاشياء بحسب ما يتحصل به ويوجد من المعاني والماهيات
اذ كل وجود سوى الوجود الاول البسيط الذي هو نور الانوار يلزمه ماهية كلية امكانية تتصف
بهذه الاوصاف باعتبار حصولها في الاذهان فيصير جنسا او فصلا او ذاتيا او عرضيا او حدا او
رسما او غير ذلك من صفات المفهومات الكلية دون الوجود الا بالعرض ومن المعلوم بالبديهة
ان الشيء الذي هو اصل الشيئية وبه يتحقق الاشياء ويصير ذا حقيقة كيف يكون انتزاعيا
ذهنيا ومعقولا ثانيا واذا كان المبدأ معقولا ثانيا فمعقول الاول ما هو وهذا الحكم حكم صادق
ظاهر فلا يشك فيه احد والمعنى الذهني من الوجود هو كسائر المعقولات الثانية من الانتزاعيات
المصدرية التي تقع بها الحكاية ويستعملون من هذه اللفظة في طائفتين من المعاني احديهما ما
يجعلونه موضوعا للمنطق وذلك مثل الكلية واما لها من المعاني التي يبحثون عنها في المنطق
وثانيهما الامور العامة المبحوث عنها في الحكمة والكلام وذلك مثل الوجود والوحدة والعلية
الى غير ذلك وعروض كلا الطائفتين كان في الذهن لان مناط العروض كون الخارج ظرفا للوجود
وليس فليس واما الاتصاف فطائفة الاولى كان اتصافها في الذهن ايضا لان الخارج لا يكون

ظرفا لا لوجودها ولا لنفسها والثانية اتصافها في الخارج لان مناط الاتصاف كون الخارج ظرفا
لنفسها وهنا كذلك والعروض لما كان في العقل حصلت دعاية وجه التسمية في الجميع فتدبر لكن المحكي
عنه هذا المفهوم الذي كلامنا فيه هو عين خارجي واصل في التحقق وبنفسه يحصل ولا يحتاج في
تحققه الى ضميمة اصلا بخلاف المحكي عنه سائر المفاهيم والحيثيات لانه في ذاته غير متحصل في الخارج و
بعلاقة الاتحاد يتصف بصفة ما معه من الوجود كما اتصف الوجود بصفة ما يحصل به من المعنى
والماهية اذ كان بعد الوجود الاول هو نور الافاد وكان محتاجا الى الماهية بخواص الاتحاد ويصدق
صفات ما معه عليه بالعرض من الماهية فمعنى ما الماهية راجعة الوجود هو هذا فاحتفظ به

الثاني في كيفية شموله للاشياء شمول حقيقة الوجود للاشياء الموجودة ليس كشمول معنى الكلي
للجزئيات وصدقه عليها كما سيمنعك عليك من ان حقيقة الوجود ليس جنسا ولا نوعا اذ ليست كليا
طبيعيا بل شموله ضرب اخر من الشمول لا يعرفه الا العرفاء الراسخون في العلم واذا لم يكن كليا لم يكن
شموله كشمول معنى الكلي لان وجود الكلي انما هو بتطفل الافراد وبتبعيتها والامر هنا بالعكس وهذا
ظاهر ولذا قال سبحانه وتعالى ضرب اخر فمعرفته الشهودية وحق اليقين مختصة بالراسخين كما قال
بعض الفارسيين رو بجرد شود مجرد را به بين وانما العلم النظري الحصولي يمكن تحصيله وبيانه
لغيرهم لان شمولها كما شمولا وجوديا والشمول الوجودي على عكس الشمول المفهومي فمن عرف شمول
المعنى الكلي عرف بالعلم الحصولي الشمول الوجودي لوجوده لانه يعرف الاشياء باضداد هنا وقد
عبر عنه تارة بالنفس الرحمانية وتارة بالرحمة التي وسعت كل شيء او بالحق المخلوق به اي
بالحق الاضافي الذي يخلق بالحق الحقيقي بلا واسطة او بالحق الذي يخلق الاشياء به كالمشية
خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهاهنا اطلاق نور الوجود على الممكنات وهي الماهيات
ونزوله في مناذل الهويات والتعبيرات التي يذكرها الحكماء يفيد قدرا من العلم الذي يكفي هنا لان

الله

التعبير

التعبير عن شمول حقيقة الوجود بالنفس الرحمانية والرحمة التي وسعت كل شيء والحق المخلوق
يدل على ان تحصل الاشياء المشمولة من الممكنات التي هي كانت من مراتب النفس والرحمة التي وسعت
كل شيء كان بالتامل على عكس معنى الكلي لان تحصله كان بالاشياء المندرجة تحته بل الكلي سواء
كان طبيعيا او عقليا يكون منها يحتاج في تحصله ووجوده الى انضمام شيء اليه يحصله ويوجده
ونزوله في مناذل الهويات وستعلم معنى هذا الكلام من ان الوجود مع كونه امرا شخصيا متشخصا
بذاته متعينا بنفسه مشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية كيف يتحد بها ويصدق
عليه في الخارج ويعرض عليها عروضا في الذهن بحسب التحليل العقلي ونزول الوجود ليس
كنزول شيء من مكان او من مرتبة هي حصل من النزول الخلو ووقع منه في عالم الوجود
الا على نفسه وظهر من محض التحقق وصرف الثبات المحض ذاته واظهر لكن من الادكان بل
ليس النزول الا بطريق الفيض ونسبة الفيض الى المفيض نسبة العكس الى العاكس والفيض
المطلق من الوجود والحق هو المسمى بالنفس الرحمانية وهو ممتد ومنبسط على الاشياء وفي كل
شيء متعين بحسبه ويمتاز عن شيء اخر وبه لا يزيد ولا ينقص والفرق بين الفيض والمفيض
كالفرق بين الاصل والمثل وهذا الفيض الكلي الشمولي لا ينبسط على الوجود على هو المشية
وهو مظهر الاسم الاعظم ونسبة هذا الفيض الى المتعينات كنسبة النفس الى الحروف والكلمات
وعليك بالتامل في هذا المقال حتى ينكشف لك حقيقة الحال ولا يتوهم من المثال بالبحر والا
مواج كامثال بعض الصوفية اتحادا بالحقيقة والسخيفة الباطلة او تركيبا للممكنات من حقيقة
الوجود والمخصصات كتركيب الامواج من حقيقة الماء والتعينات وليس كذلك لان عند المحققين
من الصوفية الامواج هو التعينات فقط وليس الماء جزءها وعندهم التعينات هي الممكنات والبحر
مثالا للواجب وهو الوجود المطلق وعند الحكماء الوجود الحق هو الحق تعالى والوجود المطلق

الرحمانية م

هو الفعل والمتعينات هي الآثار والفعل متشخص بذاته بالفاعل ويتشخص المتعينات ويتحد بها نحو
من الاتحاد ويتكثر بتكثرها هذا هذا التكثر لا ينافي التشخيص ذاتا والماهيات الكلية وصف عنوانى
للآثار ومناط الآثار في الممكنات هو هذا المبسط ولكل اثر عنوان خاص ولا اختلاف في الآثار و
كثرتها يختلف ويتكثر العنوانات ويصدق عليه بحسب كل مرتبة اسم خاص ومناط صدق المفاهيم
المختلفة في الخارج هو اختلاف الآثار الحاصل في الخارج وعروض المفهوم عليها في الذهن لا
يخل العروض كون الشيء موجودا بالعين ودخل موجودية المفهوم في نفسه هو الذهن لا غير
يظهر لك ايضا انه كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متحصلا بذاتها اختلاف
الحقائق حسب اختلاف الماهيات الامكانية المتحدة لها ومنها عليه بحيثية من درجاته ومرتبة من مراتبه
سوى الوجود الحق الاول الذي لا ماهية له لانه صريح الوجود الذي لا اتم منه ولا اشد قوة وكمالا
ولا يشوبه عموم وخصوص ولا يحده حد ولا ينضبطه اسم ورسم ولا يحيط به علم وعنت الوجوه
للحي القيوم وقال سبحانه وما قدروا الله حق قدره وقال امير المؤمنين ع لا تقدر عظمة الله
قدر عقلك فتكون من الهالكين وقال ع من قال فيه لم فقد علله ومن قال فيه متى فقد وقته ومن
قال فيم فقد ضمنه ومن قال لا فقد نفاه ومن قال الى حق فقد اشاه ومن اشاه فقد جزاه ومن جزاه
فقد الحد فيه لا يتغير اليه بتغير الخلق ولا تقدره بتحدد الحدود فلا تلتفت الى من يزعم انه قد وصلت
الى كنه الحقيقة المقدسة بل اعص التراب في فيه فقد ضل وغوى وكذب وافترى فان الامر ارفع
واظهر من ان يتلوث بجواب البشر وكلما تصوره العالم الراسخ فهو من حرم الكبرياء بفراسخ
واقصى ما وصل اليه الفكر العميق فهو غاية مبلغه من التدقيق اختلاف الماهيات كان بالذات وظهور
الاختلاف كان بالوجود فاذا كان منشأ الاثر هو الوجود وتعدده باعتبار التعينات فكان لهما
نحو من الاتحاد وبهذا الاتحاد يصدق على الوجود بالعرض اختلاف الحقيقة لما هو صادق على

الماهية

الماهية بالذات وبالحقيقة والوجود الذي لا ماهية له فتعريفه كالباشتاع تعريفه لا يعلم ولا يجيء
عنه وهو لشدة ظهوره وصرف نوره مجهول مطلق وغيب الغيوب لكل ناسواه مع انه على كل
شيء شهيد وبه يعرف الاشياء كلها فتدبر **الشعر الثاني** في تحقيق الوجود عينا اعلم
ايدك الله بنوره ان الوجود حق الاشياء بان يكون ذا حقيقة موجودة وعليه شواهد قطعية
صيغة افعل كلما استعمل في حق الواجب مقوم الاشياء وصنعها يقال هو بمعنى فعل لتنزيهه
عن الشريك فمعنى احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة هو حقيق بكونه ذا حقيقة والحق ان افعل
بمعناه التفضيل لكن المراد من الزيادة فيه ان مدلول الصيغة له بالذات وبالاصالة ولغيره
فكل فعل وكمال ينسب الى الواجب الحق فهو حقه ولازم ذاته بذاته وبارتباطه ينصف كل ما يتصف
به من الخلق وعلى هذا لا يلزم نفي الكثرة واعتبارها على وجه يخالف مقتضى المبدئية بل هو
جمع بين الوحدة الحقة والكثرة الواقعية فاعلم **الاول** ان حقيقة كل شيء هو وجوده الذي
يترتب عليه آثاره واحكامه فالوجود ان احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة اذ فرع يصير به
ذا حقيقة فهو حقيقة كل ذي حقيقة ولا يحتاج هو في ان يكون ذا حقيقة الى حقيقة اخرى
فهو بنفسه فالاعيان كان هذا الكلام اي حقيقة كل شيء هو وجوده شاهد لتحقق الوجود
عينا لان المراد والمعنى من تحقق الوجود عينا اثبات ان للوجود حقيقة ومصداقا في الخارج و
ان كان حقيقة كل شيء ومصداقه بالذات في الخارج هو ما يترتب عليه آثاره وما يترتب
عليه الآثار هو المراد من الوجود فاذا كان الوجود في الخارج مصداق الحمل شيء وصدق مفهوم
الوجود عليه ظاهر وبين فيثبت للوجود مصداق في الخارج ويصدق عليه انه وجود وما
صدق موجود عليه ففيه خلاف قال المحقق عبد الرزاق الجرجاني ان الوجود وجود الشيء لا
الشيء الموجود وقال الملا الوجود هو وجود نفسه ومنشأ الخلاف ان المحقق نظر ان الوجود

في غير الواجب قائم بالماهية والوجود ما قام به الوجود وهو الماهية وعند المص لا يقام للوجود
بالماهية بل الماهية عارض ولذا قال ذا حقيقة موجودة وفي هذا المشرح حقيقة هذا القول
ثابت بما قاله المص وغيره اعني الماهيات به في الاعيان لا بنفسها لان المعروض وجب ان يكون
سابقا في ظرف العروض والسابق هو الموجود يريد به ان كل مفهوم كالانسان مثلا اذا قلنا انه ذا
حقيقة او ذا وجود كان معناه انه في الخارج شيئا يقال عليه ويصدق عليه انه انسان وكذا الفرس
والفلك والماء والنار وسائر الحقائق والمفهومات التي لها افراد خارجية هي عين ذات مطابقة
عليها ومعنى كونها محققة او ذات حقيقة ان مفهوم ما لها مطابقة خارجية صدقا بالذات
ومصداق بالذات لكل شيء ومبدأ اثره هو الوجود وهو مصدر آثاره المختلفة وبحسب كل اثر
خاص ينتزع منه مفهوم تناسبه وبهذا حصل للوجودات الخاصة وبادبتاطها حصل القضايا
المعقودة كما قال المص والقضايا المعقودة كهذا انسان او ذاك فرس من ذوات ذاتية فيكون حكم
مفهوم الحقيقة والوجود ومراده فانه لا بد وان يكون عنوانه صادقا على شيء حتى يقال على
شيء انه هنا حقيقة كذا صدقا بالذات ويكون القضية المعقودة هنا ضرورية ذاتية او
ضرورية ازلية لست اقول ان مفهوم الحقيقة او الوجود الذي هو بديهي التصور يصدق عليه
بانه حقيقة او وجود حملا متعارفا اذ صدق كل عنوان على نفسه لا يلزم ان يكون بطريق
الحمل المتعارف بل حملا اوليا فمن متعارف المفاهيم صنفا صنف يكون عروضها على الاشياء حين
كونها في الذهن ولا يكون لها شيء اصيل في الخارج ويقال لها معقولات ثانية لا عروضها
وموجوديتها معروضها كان في الذهن ووجود العارض بعد وجود المعروض فتعقل العارض
كان ثانيا سواء كان الانتقال في الخارج ام لا والوجود المطلق اعني هذا المفهوم البديهي له
المفهوم والخصوص افراد في الخارج وهذه الافراد وجودات خاصة وهي مناط الموجودية للماهيات

ومدار صدق مفهوم الموجود عليها هو اتحادها بهذه الوجودات الخاصة بخواص الاتحاد والخصوص
الاعتبارية ليست مناطا الموجودية الحقيقية بالبديهة فبعد التامل في ما ذكره المص تبينها لان
لاحد فيما نحن فيه اي وجود فرد حقيقي لمفهوم الوجود في العين وصدق المفهوم على هذا الفرد بالضرورة
الذاتية اذا كان مع الماهية او بالضرورة الازلية اذا كان صرف الوجود بلا ماهية وهذا الشك
ايضا من الباطلات المشهورات التي نشأت لغزة ظهور الوجود لاصحاب البحث والجدال السابقين
في اظهار الكمال بكثرة القيل والقال والجمود بدون الفكر اما لاهل النظر والانصاف صدق
هذا القول من الواضحات التي ليس فيها شك ولا ارتياب وقول المخالفين محمول على الكذب والكذابين
وبعد العلم والتصديق بان المفهوم الحقيقة حقيقة ولها آثار مخصوصة يعلم كل احد بادنى تصور
ان هذا ليس حال المفهوم وان حاله دائما ان يكون مصداقا لنفسه ويحمل عليه حملا متعارفا لكن
لا يجوز هذا في مفهوم الوجود والحقيقة لان مصداقها ليس من سنخ المفهوم بل حيثيتهما
حيثية خارجية والمفهوم ليس كذلك وستأتي ما بينهما وعلى هذا قول المص لست اقول الى آخره قول
بتنبيه محض التفضل انما اقول ان الشيء الذي يكون اتصافه مع الماهية او اعتباره معها
مناط كونها ذات حقيقة بحسب ان يصدق عليه مفهوم الحقيقة او الموجودية فالوجود يجب
ان يكون له مصداق في الخارج يحمل عليه هذا العنوان بالذات حملا شائعا متعارفا وكل عنوان
يصدق على شيء في الخارج فذلك الشيء فرد وذلك العنوان متحقق فيه فيكون لمفهوم الوجود
فرد في الخارج فله صورة عينية خارجية مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن
فيكون الوجود موجودا في الواقع وموجودية في الخارج انه بنفسه واقع في الخارج كما ان زيدا
مثلا انسان في الواقع وكون زيد انسانا في الواقع عبارة عن موجودية فكذا كون هذا الوجود
في الواقع عبارة عن كونه بنفسه موجودا وكون غيره به موجودا لا ان للوجود وجودا آخر زائدا عليه

عارضا له بخوص العروض ولو بالاعتبار كما في العوارض التحليلية فجعله في الماهية وقول المتعالي
ان الشيء الذي يكون انضمامه بحيث على ما قالوا ان الماهيات بلا انضمام الغير لا يصير موجودا ذو حقيقة
لان الماهية جهة الكلية في كل شيء والكلي بما هو كلي لا محصل له في الخارج ولا يكون مصداقا لشيء
فاحتياج الى ضميمة بحيث يكون مصدقا على الكثيرين وهذه الضميمة لا يكون من سنخ الماهية لان ضم الكلي
به لا يفيد الجزئي وما لم يتشخص الماهية كيف وجدت وصارت ذات حقيقة فهذا ظاهر
ان الضميمة المحتاج اليها في التحقق هي غير الماهية وقسيمها وما دام ان الوجود هو هذا وهو عين
الخصوصية ومناط التشخيص في كل ما سواه وصورة عينية لكل ذي صورة والمفاهيم والماهيات
بدون اتحاد بامر وراءها حكمها حكم العدم وما ذهب قول من قال بثبوت الماهيات في الخارج قول من
قال بثبوت المعدومات وما به الموجودية في الاشياء المطلقة الدور والتسلسل كان بالحقيقة
وبالذات موجودا وحيثية ذاتية حيثية الخصوصية وانما للصدق على الكثيرين وهذا الحكم ليس
للمفهوم وصدق التصديق بادي في تصور معلوم وليس في المفاهيم تفاوت في هذا والفرق بين
المعقولات والمفهومات ان بعضها له في الخارج نحو اتحاد بما هو الحقيقة وحيثية الخارجية الواقعية وبه
يصير محمولا وموضوعا للقضية الخارجية وكان عروضها في الخارج وبعضها ليس كذلك ويقال له معقول
ثاني ومفهوم الوجود كان معقولا ثانيا لوجهين الاول ان مصداقه من حيث انه مصداقه كان وجودا
لا موجودا والثاني انه ليس له مصداق يكون هذا المفهوم ذاتيا له وسبب ذلك ان مصداقه صرف
الحقيقة فتدبر والفرق بين مفهوم الوجود وسائر المفاهيم ان الخلط وما به الصدق في هذا
المفهوم نفس الحقيقة وصرف الشيئية وفي سائر المفاهيم شيء مع الضميمة والشيء والضميمة
حكمهما في الذهن في الاعتبار والعروض على عكس ما في الخارج كالانسان فان صورة كونه موجودا
انه شيئا في الخارج هو انسان لا انه شيئا في الخارج هو وجود ومعنى الوجود موجود انه شيئا

في الخارج

في الخارج هو وجود ومعنى الوجود موجود انه شيئا في الخارج هو وجود وهو حقيقة منافية
الاشياء وصدق المفهوم في الخارج على الشيء كون هذا الشيء مصداقا لهذا المفهوم ومفاد
القضية تصديق بان مصداق الموضوع مصداق المفهوم المحمول فموضوع القضية اذا كان الانسان
والمحمول مفهوم الموجود صار المعنى مصداق الانسان موجود ومتحقق في الخارج وحاصله ان
ما هو موجود في الخارج انسان فاذا كان الوجود فصار المعنى مصداق الموجود امر متحقق وموجود
في الخارج وحاصله ان الامر المتحقق في الخارج وجود وهو بنفسه موجود ومتحقق في الخارج وعلم
ان كل موجود في الخارج غير الوجود ففيه شوب تركيب ولو عقلا بحيث صرف الوجود ولا حد هنا
قال الحكماء كل ممكن ذي ماهية زوج تركيبي فليس شيء من الماهية لبسيط الحقيقة وبالجملة
الوجود موجود بذاته لا بغيره وهذا يدل على الحدود الذات المذكورة في كون الوجود موجودا واما حقيقة
الامر الانتزاعي العقلي من الوجود فهو كسائر الامور العامة والمفهومات الذهنية والشيئية
والممكنة ونظائرها الا ما بانه المفهوم امور متاصلة في التحقق والثبوت بخلاف الشيئية وما
الماهية وغيرها من المفهومات قول المص كل موجود في الخارج غير الوجود ففيه شوب تركيب لان
الماهيات مناط موجوديتها ليس نفسها بل باعتبار اتحادها بالوجود فصدق الموجود في الماهيات
الممكنة ماهيات مقيدة وكل مقيد مركب بلا شك وقوله وذو ماهية ممكن اي يكون بيانية اي
تفسيرا للممكن وبيانا له اي المراد من الممكن الممكن الخاص وبيانه ان الممكن بحسب نفس الامر بما
هو موجود زوج تركيبي كما قال البسيط الحقيقة لا بحسب الاعتبار ومرتبة الماهية والحدود
المذكورة ما يمسك بها القائلون باعتبارية الوجود وهو ان الموجود اذا كان في الخارج كان صفة
قائمة بالجهة وثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الصفة والموصوف لان ثبوت شيء لشيء
فرع على ثبوت المثبت والمثبت له فيلزم الدور والتسلسل في طرف العارض والمعروض

الجواب ان الموجود موجود بذاته لا بغيره يدفع المحذور من جانب العارض واما من جانبنا
فحق الجواب ان ثبوت الوجود ليس داخلا في الحكم بل هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء
فلا يحتاج في الجواب الى ما قام الامام او غيره لا يقال اذا كان الوجود موجودا بذاته فيكون كل وجود
واجبا قلنا معنى كون الوجود موجودا انه اذا حصل من ذاته او من غيره لا يحتاج تحققه الى
وجود اخر قائم به ومعنى وجود الواجب بنفسه انه مقتضى ذاته من دون فاعل وقوله الخ اذ ما
بازاء المفهوم امور متأصلة لا ينافي ما قال انه من المعقولات الثانية لان المراد منها هو ما ذكرناه
فتذكر واعلم ان الموجودات حقائق خارجية لكنها مجهولة الاسامي شرح اسمائها انها وجود
كذا ثم يلزم الجمع الامر العام في الذهن واقسام الشيء والماهية معلومة الاسامي والخواص
والوجود الحقيقي لكل شيء من الاشياء لا يمكن التعبير عنه باسم ونعت ووضع الاسماء والنعت انما يكون بازاء المعاني والمفهومات الكلية لا بازاء الهويات الخارجية والصور العينية
وفي هذا الكلام اشارة الى ما يمكن ان يكون هو سبب الاشتباه ومنشأ التوهم ان الوجود
ليس له حقيقة بل هو مفهوم المضاف وله الخصوص الاعتبارية وفي هذا الكلام بعد التأمل
التام دليل واضح على ان الوجود حقيقة خارجية لا يتصور حتى يسمى باسم خاص واذا طلق
حضر مسماه في الذهن ومصداق مفهوم الوجود امور عينية وصرف التحقق ولا يدرك
بالشهود لا حيثيتها حيثية التشخص وتحقق الشخصية ولا يحصل في الذهن بالتعبير لا قيل
الجزئي لا كاسب ولا مكتسب فاذا علم السبب فائدة الكلام في البحث اما الواضع هو الخالق
العلام اما الاول فبين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية ام ليس كذلك وفائدة وضع الاسماء بازاء
الصور العينية كما ترى الثاني من البين الواضح ان المراد بالخارج والذهن في قولنا
هذا موجود في الخارج وذلك موجود في الذهن ليسا من قبيل الظرف والامكنة

ولا الحال بل المعنى يكون الشيء في الخارج ان له وجودا تترتب عليه آثاره واحكامه ويكون في الذهن
انه يحمل في ذلك فلو لم يكن للوجود حقيقة الا مجرد تحصل الماهية لم يكن فرق بين الخارج
والذهن وهو محال اذ الماهية قد يكون متحصلة ذهنا وليست بموجودة في الخارج ومن المعلوم
ان الخارج والذهن اذا كانا من قبيل الامكنة والحال فرضنا اختلاف الآثار بمجرد اختلافهما
من الحالين لا من المكان وان كان بعض الامور المتحقق به اثر ما فان جهة الخارجية تكون في كون الشيء
منشأ اثر في المكان بحيث كلما كان فيه كان لا دفعا كالحرارة للنار لا اختلاف في عدم جوازه وهذا ايضا
تنبيه على ان الخارج ليس من قبيل المكان بل المراد من الخارج شيء غير المفهوم والماهية تترتب
عليه آثار الملحقة للماهية اذا اتحدت به وهو الوجود الشديد والمراد من الذهن شيء غير المفهوم
لا يترتب عليه آثار المفهوم اذا اتحدت وهو الوجود الضعيف واما ان كان مناط الاختلاف جزء تحصل
الماهية اي مفهوم التحصل المضاف الى الماهية المتكثرة بدون ضميمة الوجود الذي هو حقيقة
التحصل والتفاوت في ذاته بحسب الشدة والضعف ليس تكثر الماهيات خارجا وذهنا الا
بالاضافات المجملة والاعتبارات والتفاوت الاعتباري غير الحقيقي لا يوجب اختلاف
الآثار بحسب الواقع فانه الموجودية وجب ان يكون امرا حقيقيا واقعيا حتى يصير مناط
اختلاف الآثار الواقعية وهو امر ليس من سنخ المفهوم وهو الوجود فتدبر وانما قلنا آثار
الماهية والحال ان الاثر للوجود لان اثر كل وجود سواء كان شديدا او ضعيفا لازم له لا يتخلف
لكن الماهية التي تتحد معه به نحو من الاتحاد لها مفهوم هو عنوان لبعض الآثار واذا حصل
من الوجود الذي يتحد به الاثر يقال له الوجود الخارجي وما تترتب عليه آثار الماهية واذا
لم يترتب عليه هذا الاثر وان كان له اثر يقال له الوجود الذهني للماهية وبهذا القدر يقال
ان الماهية قد تدبر وليس الفرق بين الخارج والذهن وترتب الاثر وعدم الترتب بمعرض

العوارض وعدم عروضها هي بيد بعض لا يراد لان العوارض الشخصية كونها مشخصة ليست
بمعنى الوجود بل هي علامة التشخص وواسطة في الاثبات ولها ايضا مرتبة وتشخصها بالوجود
واذا لم يعتبر ضم الوجود وملاحظة تشخصها به كانت مبهمة ومطلقة كالماهية وضم المبهم به ولو
كانت مراتب كثيرة لم يرفع الابهام ولم يصر الشيء متشخصا بالعرض لا بما هو متشخص بالذات
لبطلان الدور والتسلسل وللدليل الاسد والاخص فتدبر فالموجد ومحصل التشخص
ما هو بنفس ذاته متشخصا وهو الوجود **الثالث** انه لو كان موجودية الاشياء بنفس
ماهياتها لا بامر آخر لامتنع حمل بعضها على بعض والحكم بشيء منها على شيء كقولنا زيد حيوان و
الانسان ماش لان مفاد الحمل ومصداقه هو الاتحاد بين مفهومين متغايرين في الوجود وكذا
الحكم بشيء على شيء عبارة عن اتحادهما وجودا وتغايرهما مفهوما وماهية وما به المغايرة
غير ما به الاتحاد لو كان المجعول بالذات واثر الجاعل في الاشياء هو نفس الماهية فقط
وهي عين ما به الامتياز فلم يتحقق ما هو مناط الحمل ومصحح صدق المحمول على الموضوع في
حمل المقيد لان مفهوم المحمول اذا لم يكن عين مفهوم الموضوع لم يصدق الحمل واذا كان لا يمكن
الاتحاد على هذا مضى في الماهية لان الوجود على هذا الاصل مختلفة وتعدده تابع لتعدد
الماهية فصحة الحمل ليست الا في الحمل الاولي الذاتي فلا يتحقق الحمل فائدة الا اذا انضم بالموضوع
وبالمحمول مفهومين آخرين متغايرين فهذا كما ترى وبديهة العقل حاكمة بان الامر ليس كذلك
لان احكام اليقينية والاعتقادات الدينية المأمور بها في الشرع كثيرة ولم يجوز عقل احد
بان يأمر الشرع باحكام كاذبة اذ ليس لها فائدة واذا كان اثر الجاعل هو الوجود وهو ايضا مناط
ارتباط مفهومين متغايرين فصار ما هو الواقع اي صدق الحكم واشتماله على الفائدة في كل القضايا
المتعارفة لاتحاد الموضوع والمحمول وجودا وتغايرهما مفهوما قال الشيخ لقائل ان يقول ما

يلزم من كون موجودية الاشياء بنفس ماهيتها امتناع الحمل الشائع فالمانع من ان يكون ماهيات
الاشياء موجودة بنفسها ويحمل بعضها على بعض ويحصل الشرط الذي يقولون في الوجود بالماهيات
مجهولة الاسامي وشرحها انها ماهية كذا وكذا فيتحدان باعتبار نفس الماهية ويتغايران
في الذهن باعتبار ماهية كذا اقول معنى لفظ كذا اذا لم يكن معلوما كيف يكون شارحا واذا كان المراد
منه معلوما ومتصورا فهو اما الوجود او الماهية او غيرهما فعلى الاول صار حكم الوجود والماهية
على عكس ما هو الواقع وعلى الثاني فامتناط صدق قلنا انها مجهولة الاسامي وعلى الثالث قول ثالث
فتدبر وقول المص حمل بعض على بعض كالذاتي وحكم شيء على شيء كان في العرضي والمحمول الذاتي
والعرضي كلاهما لان ما كان للموضوع والعرض جوازه فكذلك ملاحظة الموضوع عن ملاحظة
المحمول العرضي اللازم لها فيجب وعدم جوازه من ملاحظة المحمول الذاتي اللازم الداخلي فافهم و
الى هذا يرجع ما قيل ان الحمل يقتضي الاتحاد في الخارج والمغايرة في الذهن فلو لم يكن الوجود
شيئا غير الماهية لم يكن مغايرة الاتحاد مغايرة بجهة المغايرة واللازم باطل كما مر فالملزوم مثله
بيان الملازمة ان صحة الحمل مبناه على وحدة ما ومغايرة ما اذ لو كان هناك وحدة محضة
لم يكن حمل ولو كان كثرة محضة لم يكن حمل فلو كان الوجود امرا انتزاعيا يكون وحدته وتعدده
تابعان لوحدة ما اضيف اليه وتعددها من المعاني والمهيات واذا كان كذلك لم يتحقق حمل
متعارف بين الاشياء سوى الحمل الاولي الذاتي وكان الحمل منحصرا في الحمل الذاتي الذي مبناه
الاتحاد بحسب المعنى هذا القول منه تاييد لما سبق وتفسير له وبيان لما هو مقصوده فيه وهو
متمم الدليل لانه قال وما به المغايرة غير ما به الاتحاد ولم يصرح هنا على العرضي ليس كذلك لكن كان
مقصودا ومحتاجا الى البيان وبيانه فلو كان الوجود امرا انتزاعيا انه اذا قيد قول المص اذا كان
لم يتحقق حمل سوى الحمل الذاتي من باب المساهلة وارتفاع العناء والا فيثبت كل مفهوم وان كان

لنفسه فرع لثبوت المثبت له في نفسه فلو لم يتحقق الوجود لم يتحقق حملا اصلا اقول اذا لم يكن موجودية
الاشياء بنفس ماهياتها ومع هذا لم يتحقق الوجود صدق قولنا قبل لم يتحقق حملا اصلا واما
اذا كان موجودية الاشياء بنفس ماهياتها متحقق الحمل بدون تحقق الوجود لكن ليس حملا
متعارفا فافهم وتدبر **الرابع** لو لم يكن الوجود موجودا لم يكن شيء من الاشياء وبطلان التالي
يوجب بطلان المقدم بيان الملازمة ان الماهية اذا اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهي معدومة
وكذلك اذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم فهي بذلك الاعتبار لا موجودة
ولا معدومة فلو لم يكن الوجود موجودا في ذاته لم يكن ثبوت احدهما للاخر فان ثبوت شيء لشيء
او انضمامه اليه او اعتباره معه متفرع على ثبوتا المثبت له او مستلزم لوجوده فاذا لم يكن الوجود في ذاته
موجودا ولا الماهية في ذاتها موجودة فكيف يتحقق هناك موجود فلا يكون الماهية موجودة هذا
الكلام من المص اي قوله ان الماهية اذا اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهي معدومة مبني على ما قال
في الشواهد الاولى ان انضمام الوجود مع الماهية كان مناط كونها ذات حقيقة فعلى هذا اذا
لم يكن الوجود موجودا فلم يوجد موجود في عالم الوجود البتة فهو كما ترى بديهي البطلان وبعد التصديق
والتسليم في حكم السابق الملازمة فرق هذا الحكم غير خفي لا يحتاج الى البيان وما ذكر في بيان الملازمة
هنا في الحقيقة اشعار بحجية القضية السابقة قوله ان الماهية اذا اعتبرت بذاتها البتة سلب
الوجود فهي معدومة مسلوبة عنها الوجود ظاهر صدقه وقوله اذا اعتبرت مع قطع النظر عن
الوجود فهي بذلك الاعتبار لا معدوم ولا موجود بذلك الاعتبار اي في نظرنا لانه اذا كان
انضمام الوجود مناط تحقق الماهيات وسلبه سلبه فاذا لم يدر بهما كان فلم يحكم بشيء واما في الواقع
فلا دخل لاعتبارنا فيه فهذا الكلام كيف يكون بيانا للواقع الا اذا كان نظر الماهية من حيث هي
ليست الا هي واذا كان جهة عدم اعتبار الوجود سبب توقفنا في الحكم كليا نعلم ان الوجود مناط

الحكم لا يقال لعل الوجود وسط في الاثبات لا في الثبوت وكلامنا في الثاني فاقول اذا كان الوجود وسطا
في الاثبات وسطا في الثبوت ايضا فلا يخلو اما ان يثبت المدعى واذا كان وسطا في الاثبات دون
الثبوت يلزم ان يكون الوجود معلولا لها لو كانا هما معلولين لعلة وهكذا وهذا يلزم المفاسد
السابقة لان ثبوت الوجود للماهية كان ثبوت الشيء للماهية فيحتاج في تصحيح الكلام واتمام
المرام الى تجويز الاستثناء في القواعد العقلية كما قال الامام او تبديل القاعدة المشهورة
بالقضية الى الاستلزام كما هو منسوب الى الفاضل المشهور عند الانام ولكن الانصاف ان الوجود
تحقق الشيء لا شيء اخر فندبر حق التدبر بما قال المص وكل من راجع وجدانه يعلم يقينا انه
اذا لم يكن الماهية متحدة بالوجود كما هو عندنا ولا معروضة له كما اشتهر من المشائين ولا عارضة
كما عليه طائفة من الصوفية فلم يصح كونها موجودة بوجه فان انضمام معدوم بمعدوم غير
معقول وايضا انضمام مفهوم بمفهوم من غير وجود احدهما او عروضه للاخر او وجودهما او عروضهما
لشيء ما يصح اصلا فان العقل يحكم باستحالة ذلك بعد الاتفاق على حصول الموجودات
في الخارج اختلفوا في حقيقتها هل هي وجودات بحت حادثة اقيمت بذواتها ام وجودات
ازلية قديمة تعينت بما عرض لها من الماهيات الاعتبارية ام وجود واحد بسيط ازلي تكثرت
تعيناته بما لحقها بحسب كل مرتبة ام كل موجود وجودان وجود حق ووجود خلق تعين الحق
بها الخلق والخلق بما لحقه من احكام مرتبة ام هي ماهيات بحت مكنونة بانفسها من غير وجود
سوى حصولها في الخارج ام مكنونة بوجود عارض عليها ام هي ماهيات موهومة التحقق في
الاعيان ام هي مركبات كل موجود مركب الذات من وجود هو مادته ومن ماهية هي صورته وكل
منهما متقوم بالاخر هي مركبات من وجودات وماهيات كلي فرد مركب من وجود وماهية في الاعيان
بمعنى ان التحقق للوجود خارجا والماهية في الخارج متحدة به بمعنى انها تصدق عليه ويعرض له

ما لجمعها بسبب فرضك وبها الدوان كانت مغايرة له في الذهن قبل هذا الشق هو ما ذهب اليه المص
وبهذا البيان ظهر اي شق من الشقوق والشقوق ان المتاخرين وطائفة من الصوفية ما اذا اخذوا
وهم متفقون في ان صحة الموجودية للاشياء بالوجود متفقون وفي تعين الخصوصيات مختلفون كل حزب
بما لديهم فرحون وما قيل من ان موجودية الاشياء بانتسابها الى واجب الوجود فكلام لا تحصيل
له لان الوجود الماهية ليس كالشيء للماهية لا حيث يتصفون بها لاجل انتسابهم الى شخص واحد وذلك
لان حصول النسبة بعد وجود المنتسبين واتصافهما بالوجود ليس الا نفس وجودهما فلما كان مذهب
القائل ان الوجود في الممكنات امر اعتباري انتزاعي فلا يجوز حمل الانتساب في كلامه على الارتباط العرفاني
لان وجودات الممكنات كانت نفس الارتباط والانتساب بهذا المعنى وانتساب الموجودية بهذا الانتساب
حق والمص قائل به ولكن لا يوافق هذا الحمل ما هو مذهبه ولذا قال ما قال عليه فان لجمعيا في
التحصيل انا اذا قلنا كذا موجود فانا نعني امرين احدهما انه ذو وجود كما يقال انه ذو بياض فهذا
كلام عبادي وبالحقيقة ان الموجود هو الوجود كما ان المضاف بالحقيقة هو الاضافة اثبات
الموجودية للشيء باعتبار ضميمة خارجية عند بدل في الحقيقة بان الامر المثبت كالشيء الخارجي
بالذات ولما معه بالعرض واذا قيل الماهية موجودة والاب مضاف كان المراد ان صدق مفهوم
الموجود والاب مضاف كان المراد ان صدق مفهوم الموجود على الماهية بواسطة اتحادها مع الوجود
وكذا صدق مفهوم مضاف على الاب بواسطة اتحاده مع الاضافة وان لم يكن مانع الشيء في
الصورتين متصفا بمفهوم المحمول مصداقا له بالذات فكيف يتصف الشيء به بواسطة فهذا ظاهر
واما قوله فانا نعني امرين احدهما انه ذو وجود فمعلوم ان صدق مفهوم الموجود بهذا المعنى
على الشيء حقيقة لا على ما معه فمراده ان هذا المعنى ليس معنى الوجود بالحقيقة بل الموجود
بالحقيقة هو نفس الوجود والموجودية العينية لا ان صدق هذا المعنى ليس بالحقيقة وفي

كلام بهمنيار استشهاد بصدق ما هو المختار عنده المص ان المحقق هو الوجود وما يتحقق به هو
الماهية **المص** ولم يكن للوجود صورة في الاعيان يتحقق في الانواع جزء في حقيقتها هو شخص من
نوع وذلك لان نفس الماهية لا يأبى من الشركة بين كثيرين وعن عروض الكلية لها بحسب الذهن
وان تخصصت بالف تخصيص من ضم مفهوم مات كثيرة اليه فاذن لا بد وان يكون للشخص
زيادة على الطبيعة المشتركة بكون التزيادة امرا متشخصا لذاته غير متصور الوقوع للكثرة ولا
نعني بالوجود الا ذلك الامر فلو لم يكن متحققا في افراد النوع لم يكن شيء منها متحققا في الخارج
هف اذا لم يكن في الخارج شيء يصدق عليه بالذات مفهوم الوجود ولا هو امرا واقعيا متشخصا
بنفسه لم يكن للانواع موجود متشخص يكون هو امرا واقعيا ومتشخصا بنفسه لم يكن للانواع
موجود متشخص يكون هو فردا لها لان الانواع منهم من اقسام الكلي والكلي بما هو كلي لا يأبى عن
الصدق على الكثيرين وكلما كان نسبته متساويا وبالقياس اليها مع ولم يختص بما هو مختص بذاته
لم يكن له شخص موجود في الخارج وللانواع اشخاص بالضرورة في الخارج ولم يكن مناط صيرورة
الانواع اشخاصا بعينها بعضا لان ضم الكلي على الكلي لا يؤدي الى التخصيص الشخصي ولو كان
الف مرة فوجب ان يكون في الخارج ما هو عين التشخص حتى يعين طبيعة الكلية بانضمامه
جزئيا حقيقيا وما هو متشخص بنفسه وهو عين التشخص في الخارج هو الوجود وهو المجعول
بالذات والاثر بالحقيقة للعلة لان الجعل اثر في الخارج واثره امر عيني بالاتفاق لا امر
اعتباري فتدبر وقال الشيخ والمص استدل بوجود جزء خارجي متشخص من ذلك الكلي العام
الذهني على وجود فرد متشخص بذاته بما التشخص ذلك الجزء المتشخص لان الماهية الذهنية
لا يقبل ذلك ولا يكون من انضمام امثالها اليها ولا يكون التشخص الا من خارجي متشخص بنفسه
وهو الوجود وهذا كلام من انحصرت مداركه في المفاهيم لان علمه علم اعتباري لا علم عياني

ولو كان علم عنايته لما جعل منشأ التشخصات هو الوجود لانه ان جعله من علل الوجودات لم يكن
به التشخص لان العلل الوجودات علل فاعلية ومنها يصدر التأثير خاصة وان جعله من علل
الماهيات اثبت ما نفاه هو وغيره من ان التشخصات والحدود ليس من لوازم الوجود انما هي من
لوازم الماهية ثم ان التشخصات منها نوعية ومنها شخصية والتشخص الجزئي به تتكثر الافراد بما
يلحقها من المميزات ولا يكون من بسيط الحقيقة ولا من متفق الحقيقة لان البسيط لا تتكثر فيه
والمتفق لا اختلاف فيه فلو كان الوجود منشأ افراد الانواع لكان مركبا مختلفا الحقيقة الى ما قال
قوله لان علمه علم اجتهاد ومراده بانه يصل الشخص بعلم نظري كما الباب ويدعه ويطلب الاخبار
من احوال ما في البيت وسمع ما يقال وهذا شأن العقل وعلم اليقين واما العشق فيه يدخل
البيت ولا يرتاب ويشهد ما في البيت فهو عالم علم عين اليقين وحق اليقين وشتان ما بينهما
قوله لان البسيط لا تتكثر فيه والمتفق لا اختلاف فيه فلو كان الوجود منشأ افراد النوع لكان
مركبا مختلفا الحقيقة اقول ان الوجودات متخالفة بالشدة والضعف والتخالف بالشدة والضعف
لا يبان البساطة لان ما به الاشتراك هنا عين ما به الامتياز وما به الاختلاف عين ما به
الاتفاق وبالعلل الفاعلية يحصل التأثير في كل شيء بنحو لائق به فيه واما قوله ان التشخص
من جهة الاضافة الى الوجود والحق المتشخص بذاته فقد علم فساده بمثل ما مر فان اضافة الشيء
الى الشيء بعد تشخصهما جميعا ثم النسبة انما هي نسبة امر عقلي كلي وانضمام الكلي الى الكلي لا يوجب التشخص
اذا كان المنظور اليه حال الماهية بالذات فليست هي بحسب نفسها كما عليها بالانتساب
الى غيرها فما لم يكن لها كون هي يكون بذلك الكون منسوبة الى مكونها وجاعلها ولا نعني بالوجود
الا ذلك الكون ولا يمكن تعقله وادراكه الا بالشهود الحضوري كما سيتضح بيانه قوله فان اضافة
شيء الى شيء بعد تشخصهما صادق اذا كانت الاضافة من المقولة واما اذا كانت الاضافة

الواقعية العرفانية فكان قوامهما ومحصلهما بقوام تشخص مستوبا اليه اي الموجود الحق المتشخص
بذاته فيه تصير محصلة ومتشخصة فضادت الممكنات بها محصلة ومتشخصة فهي الحق المخلوق
به في عرفهم لكن لا يوافق هذا مذهب صاحب القول لاعتبارية الوجود عنده ولذا قال المص
علم فساده والا بعد تصحيحه هذا التأويل فهو حق لا قول عنده قوله ثم ان النسبة انما هي نسبة
امر عقلي يعني اراد بالنسبة مفهومها فهو مفهوم كلي ليس حقيقة النسبة ومصداقها الجب
العرف لان مفهوم الشيء غير حقيقته ومصداقه الانادر ولا يوجب التشخص وان اراد مصداق
النسبة وفردها فهو لا يتحقق الا بعد تحقق الماهية اذا كان من المقولة واذا كان النسبة
الحقيقية العرفانية فهي نفس الوجود وبه يتشخص الماهية وهو المقصود ليس الا هو **السادس**

اعلم ان العارض على ضربين عارض الوجود وعارض الماهية والاول كعروض البياض للجسم
والفوقية للسماء فالخارج وكعروض الكلية والنوعية للانسان والجنسية للحيوان والثاني
كعروض الفصل الجنس والتشخص للنوع وقد اطبقت السنة المحصلين من اهل الحكمة بان
اتصاف الماهية بالوجود وعروضه لها ليس اتصافا خارجيا وعروضا حلوليا بان يكون
للموصوف مرتبة من التحقق والكون ليس في تلك المرتبة محلولا بالاتصاف بتلك الصفة بل
مجردا عنها وعن عروضها سواء كانت الصفة انضمامية خارجية كقولنا زيد ابيض او انتزاعية
عقلية كقولنا السماء فوقنا او سلبية كزيد اعمى والعارض هو الخارج المحمول فرق بينه وبين
العرض سواء كان بالاعتبار او بحسب الذات فالسواد اذا اخذ بشرط لا اي عدم اتحاده مع
معروضه كان عرضا وهلم المباين كان موضوعا وهذا الوجود المباين الموضوع هو كالم
الاول ولا دخل في تحصيل هذا الوجود وكونه جسما مثلا السواد بما هو عرض فهو خارج ولا حق
فاذا اشتغلنا بجسم الكالم الثاني وحصل له وجود الاسودية صار العرض عرضيا وموضوعه

معروضا فكان السواد عرضا خارجا عن وجود الجسم ومحمولا عرضيا باعتبارين اما باعتبار كون السواد
عرضا وخارجا فهو باعتبار كون الجسم موجودا لوجوده الذي به يصير الجسم جسما
واما باعتبار كون السواد محمولا فهو باعتبار اتحاده وجودا مع وجود الجسم الذي حصل به فما قيل
هو من عوارض الماهية لانه في الحقيقة من مشخصات الجسم ومن مقوماته لم يفرق بين الاعتبارين
قوله ان العارض عارض بين عارض الوجود اي عارض الماهية باعتبار الوجود وعارض الماهية
اي عارضها مع عدم اعتبار الوجود فما توهمه البعض من ان عارض الماهية هو عارض ماهية الوجود
ليس كذلك بل هو عارض لها مع قطع النظر عن الوجود وان كانت مقارنة مع الوجود لا بد فظ
العقل في حال اتصاف الماهية بالعارض الوجود بل العارض عارض لها من حيث نفسها فالاول
كعروض البياض للجسم بعد وجود الجسم بما هو جسم في الخارج والفوقية للسماء في الخارج اي
مناط صدق الفوقية هو السماء ووجود السماء في الخارج وكعروض الكلية والنوعية للانسان
والجنسية للحيوان ومناط الصدق فيها وجودهما في الذهن والثاني كعروض الفصل
للجنس والتشخص للنوع بحسب التحليل لان الذهن توهم كل واحد منهما فردا منفردا من حيث
المفهوم فحصل العروض والعارضية بهذا الاعتبار لا بحسب الواقع بل باعتبار لا بهذا
النحو من العروض لا يمكن للمعروض مرتبة من الكون والتحصل بدون العارض اصلا حتى تحصل
العروض بحسب التشخص لان تحصل الجنس كان بالفصل ما لم يتحصل به ولم يصر نوعا لم يحصل
له التحصل الوجودي وكذا النوع وجوده وتحصله كان بالتشخص فاذا كان الفصل والتشخص
عارضين للماهية باعتبار الوجود لزم الخلف وكذا عروض الوجود للماهية واتصافها
به ليس حلوليا بان يكون للعارض وجود وان كان وجوده للمعروض بل لا اثنينية ولا انفراد
بينهما لا في الخارج ولا في الذهن الا باعتبار الاسم والمفهوم في مرتبة من الواقع وفي الواقع

التركيب

التركيب بينهما اتحادي وليس للماهية حيثية من التحقق مجردا من عروض الوجود وشيء مما من التجريد في
نفس الامر وكلما كان وجوده نابيا على ماهيته جاز لنا ان نحكم عليه حسب مرتبة الواقع حكما
صادقا لما حذف من ما في نفس الامر فتدبر وثانيا اتصاف الماهية بالوجود اتصاف عرضي
تحليلي وهذا النحو من العروض لا يمكن ان يكون للمعروض مرتبة من الكون ولا تحصل وجودي
ولا خارجا وكذا هنا لا يكون المسمى بذلك العارض فان الفصل مثلا اذا قيل انه عارض
للجنس ليس المراد ان للجنس تحصل وجودي في الخارج او في الذهن بدون الفصل بل معناه
ان مفهوم الفصل خارج عن مفهوم الجنس لا حق به معنى وانه كان متحدا معه وجودا فالعارض
بحسب الماهية في اعتبار التحليل مع الاتحاد فهكذا حال الماهية والوجود اذا قيل ان الوجود
من عوارضها فاذا تقرر هذا الكلام فنقول لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لم يكن عروضه
للماهية هذا النحو الذي ذكرناه بل كان كسائر الانتزاعيات التي يلحق الماهية بعد ثبوتها وتقررها
فانه يجب ان يكون الوجود شيئا يوجد به الماهية ويتحد معه وجودا مع مغايرتها اياه
معنى ومفهوما في طرف التحليل تامل فيه ومناط اتصاف الشيء بالشيء انما هو قيامه به
بحسب وجوده العيني حتى المجهول الاعتباري عند التحقيق والاتصاف يقال بجنبتين الاتحاد
والعروض واذا قيل الماهية متصفة بالوجود في الخارج فالمراد منه الاتحاد واذا قيل اتصاف
الماهية بالوجود اتصاف عقلي فالمراد منه العروض ولذا قال المص وهذا النحو من العروض
ومعنى العروض كون الشيء موجودا لغيره والوجود حقيقة ومفهوم وما حصل في العقل
منه اي المفهوم غير حقيقته والماهية بناء على بطلان القول بالشبح كما هو التحقيق ما حصل في
العقل منها هو عين حقيقتها واذا حلل العقل الشخص الموجود في الخارج بمفهومين
الماهية والوجود وقال انه الموجود حصل المفهومين في العقل وما حصل في العقل عن الماهية

وعبر به عنها هو مفهوم الانتزاع وهو اصل حقيقتها وهو ما حصل من الوجود في العقل هو مفهوم
وهو تبع لانه ينتزع من اصل حقيقته ولهذا صارت الماهية بمقتضى الاصالة حاصلة في الذهن
معروضا ومفهوم الوجود عارضا واما اصلا الحقيقة فليس له العارضية بل الاتصاف بحق من
الاتحاد وقوله لا يمكن ان يكون لمعروضه مرتبة من الكون لان الكينونة اذا كانت بالعارض والعارض
كما قلنا ليس للمعروض حال بدون العارض الا الامتناع والشخص الموجود في الخارج يقتضي كل
ممكن زوج تركيبي ليس الموجود الصرف وكلما لا يكون الصرف حاصلا انتزاع المفهومين في
الخارج والذهن هو ما قالا الم فالعروض بحسب الماهية في اعتبار التحليل اي معنى العروض
وهو كون العارض موجودا للمعروض فيتحقق في الذهن بحسب المفهوم واما في العين والخارج
عن اعتبار التحليل ما يسمى بالوجود والفصل هو الاصل واذا كان الوجود نفس المعنى الانتزاعي
فلا يختلف حال الخارج والذهن ولا يتحقق الاتحاد والمغايرة فلا يصح الحمل لانا ما فهمنا
لا ترى وجاز امر بالتامل لهذا او امر بالتامل الرشاد كما قاله المحقق الاستاد بان استاده المحقق
كذا افاد السابع من الشواهد الدالة على هذا المطلب انهم قالوا ان وجود الاعراض في
انفسها وجودا لها الموضوعاتها او وجود العرض بعينه وجود حلوله في موضوعه ولا شك ان
حلول العرض في موضوعه امر خارجي زائد على ماهيته وكذا الموضوع غير داخل ماهية العروض
وحدها وهو داخل في وجوده الذي هو نفس عرضيته وحلوله وذلك الموضوع كون هذا
القول شاهدا لهذا المطلب اي الوجود حق لا شيء بان يكون ذا حقيقة موجودة يظهر
بالنظر الى الدقيق فلهذا تنبيه وصرح بانه حقيق لا دخل له في الشواهد ولانه لما كان اقوى شاهدا
كان حقيقيا بزيادة الاعتناء فقال ومن الشواهد الدالة على هذا المطلب لما كان وجود
الاعراض وجودا في نفسه لا لنفسه بل لمعروضه والوجود لغيره كان قسمين قسم هو موافق

وجود الشيء في نفسه وهو المعبر عنه بالحلول نعلم ان الحلول في كلا الاعراض معتبر من حيث
الوجود لا من حيث الماهية لان المحلول هو العرض فلو كان معتبرا فيها من حيث الماهية فكان
كل الاعراض مشتركا في الذاتي وداخلا في تحت جنس واحد ومن مقولة واحدة ولا يمكن
حدها بدونه وهو ظاهر البطلان وكذا الموضوع غير داخل في ماهية العرض زائدا على
ما قالوا وهذا معنى قول الحكماء في كتاب البرهان ان الموضوع ماخوذ في حدود الا
عراض وحكموا ايضا بان هذا من جملة المواضع التي للحد زيادة على المحدود كاخذ الدائرة
في حد القوس واخذ البناء في حد البناء ومعنى قول الحكماء في كتاب البرهان ان الموضوع ماخوذ
في حدود الاعراض ليس هو ما قلنا انه ظاهر البطلان بل المعنى والمقصود ان الموضوع
ماخوذ في حدود الاعراض عما هو عرض اي العرض وهو الوجود والاضافة معتبرة في وجود
الاعراض كما ظهر هذا لا ينافي تقسيم العرض بالاضافي وغير الاضافي لان المقسم هو الماهية
وكان ينبغي للمصنف ان لا يشك ان وجود الاعراض كان زائدا على ماهيتها فكان مناط
تحققها وهو مناط الاشتراك فهو احق بالتحقق وعلم ان وجود الممكنات كلها كذلك فقد علم
ان عرضية العرضية من كالسواد اي وجوده زائد على ماهيته فلو لم يكن الوجود امرا حقيقيا
بل كان امرا انتزاعيا اعني كالكون المصدري لكان وجود السواد نفس سوادية لا حلوله
في الجسم واذا كان وجود الاعراض وهو عرضيتها وحلولها في الموضوعات امرا زائدا على
ماهياتها الكلية فكذلك حكم الجواهر ولهذا لا قائل بالفرق ولما علم بالبيان البتي ان وجود
العرض وعرضيته زائدا على ماهيته نعلم ان الوجود امر حقيقي لان الوجود اذا كان امرا
انتزاعيا لكان في السواد سوادية وفي البياض بياضية وهكذا فلا يتحقق معنى العرضية
المشتركة بينهما وحلولها وهكذا حكم الجواهر بالبيان المذكور ولاشتراك الحكم وعدم الفرق

ن العرض ما اخرجوا الجوهر من العرض وما قالوا بالعرض ف قال الشيخ ره قال المص في الاسفار السادس
وهذا النحو من العروض لا يمكن ان يكون لعروضية مرتبة من الكون ولا يحصل وجود لا خارجا
ولا ذهنا لا يكون المسمى بذلك العارض وابطل قول القائلين بالانتساب بان الاشياء وجودها
انتساب الى الواجب فانه لم يصح ذلك الانتساب الى العلة الفاعلية كيف يصح ان يكون في
الاعراض هو الانتساب الى شيء ملاص شرط الظهور والمص في عباراته ومقاصده واستدلالاته
وانظاره مضطرب فتح فوق السماء السابعة وتارة في اسفل السافلين انتهى وانا اقول في حقه
كلت وكثرة ما هو من السابقين ام لا وبعض بياناته ومقاصده يدل على انه من السابقين وبعضها
كما يدل هذا يدل على كونه من القائلين وما اقول كما قال اسفل السافلين لملاحظة الادب لان
انتساب الذي ابطل هو الانتساب المحتاج الى الشيئين وهو لا يجوز ان يكون مناط وجود الاشياء
وهو ظاهر واما الانتساب الذي هو المشية وهو الفيض الانبساطي الساري في كلما سواه هو
قول حقا عند المص كما قلنا سابقا واختلاف عباراته على وجه يدل على اضطرابه وكونه في كذا وكذا
لا اظن ان لكل كلمة مع صاحبها مقام فظهر هذا ما قال علاء الدولة على صاحب الفتوحات وقال
المص هذا ناش من استعمال وجود المطلق بكلا المعنيين فالنفي والاثبات حق والنزاع لفظي
انه ما يكشف عن وجه هذا المطلب ويمهد طريقه ان مراتب الشديد والضعيف فيما يقبل الا
شد والاضعف انواع مختلفة بالفصول المنطقية عندهم ففي الاشتداد الكيفي مثلا في السواد
وهو حركة كيفية يلزم عليهم لو كان الوجود اعتباريا عقليا ان يتحقق انواع بلا نهاية محصورة
بين حاصرين وبتوالي الازمنة كبطلان الدور معلوم لو تدبر واستبصر ان بانا ولا احد
من الحدود الاشد والاضعف اذا كان ماهية نوعية كانت هناك ماهيات متباينة بحسب الحقيقة
والحقيقة بحسب انقراض الحدود والغير المتناهية المفهوم المنتزع من كل حد من الحدود والمفردة

في حال الاشتداد معتبر فيه شيء غير شيء يعتبر في المفهوم المنتزع من الحد الاخذ وبالنظر الى حال
المفهوم المنتزع يقال هي اي المراتب انواع مختلفة مع ان المتحرك ما دام الحركة باق بشخصه والوجود
اذا كان انتزاعيا محققا في العين بالاصالة وينشأ منه الاثار المختلفة يصح القول بان مراتب الشديد
والضعيف في حال الحركة انواع مختلفة والمتحرك ما دام الحركة باق بشخصه والحكم باختلاف
الانواع باعتبار الانتزاع والمفهوم المنتزع وبقاء حقيقة المتحرك بالشخص ومناط صدقه هو
الوجود العيني ولو كان الوجود اعتباريا وخصوصا تابعا لما اضيف اليه فتعدده بتعدد
المفهوم فصل الامور المتعددة الموجودة بالفعل بعدد ما كان يمكن ان يعرض فيه وهو لا يتناهى
وهذا ما قال فلو كان الوجود امرا عقليا نسبيا كان تعدده بتعدد المعاني الحيثية المختلفة
المهيات فيلزم ما ذكرناه واما اذا كان عينيا فلانه مناط الاتحاد كان هو الوجود وما دام التحقق
وكونه اصلا واصيلا لما الحكم بحسب الحقيقة فالحكم الحقيقي هو الوحدة والكثرة اعتبارية
والكثرة الاعتبارية لا يكون في الواقع مناطا لمفسدة كما قال تعالى اذا كان للجميع وجود واحد وصورة
واحدة اتصالية كما هو شان المتصلات الكمية القارة او غير القارة اذا كانت الحدود فيها
بالقوة لم يلزم محذور الاصلا اذ وجود تلك الانواع التي هي باتاء الحدود او الاستمرار وجود
بالقوة لا بالفعل اذ الكل موجود بوجود واحد اتصالي وحدي بالفعل وكثرته بالقوة فاذا لم يكن
للوجود صورة عينية كان الخلق لازما والاشكال قائما فاذا كان للجميع وجود واحد فانقسامه
وتعدده باعتبارك وكلما اعتبرت وحصلت وكان موجودا وعدت الوجود منها كانت متناهية
والامور الاعتبارية الغير المتناهية بحسب الواقع لا يكون غير المتناهية السوابق المقدارية
بل يجب ان ينتهي الى حد لا يجوز لك اعتبار امر اخر واما وجود الاعداد الغير المتناهية فالجامع
ممتنع ودليل امتناعه امور منها كونها محصورة بين حاصرين ودلائل الامتناع بعضها جار فيها

الممتنع واما كون غير المتناهي محصورا من الحاصرين فمعناه كون غير المتناهي متناهيا فلا يجوز
ان يكون الحق محصورا او غير متناه وقال الشيخ قدس سره قولنا ان يحقق انواع لا نهاية محصورة
بين حاصرين ينبغي ان يقيد هذا بان نقول موجودة بالتدريج اذ الممتنع منه كون الامور الغير
المتناهية المحصورة بين حاصرين مجتمعة واما بالتدريج فلا انتهى وهذا كما ترى وما ادري
قوله كما هو حقه لان الغير المتناهي المحصور بين الحاصرين الذين كانا موسختين وامثاله باطل
بالبديهة لاستلزامه الخلف لان الغير المتناهي المنسق النظام المترتب المحصور بين الطرفين
الحاصرين كان متناهيا وما اقوى دليل للبطلان مما يلزم من فرض وجوده عدمه وما قالوا
هو الفرق بين الامور المترتبة المجتمعة الغير المتناهية والامور المتعاقبة لان بعض البراهين
لا يجري فيها الا ان الامور المتعاقبة الغير المتناهية جاز ان يكون بين حاصرين ولا يابى عنه
العقل فاحتاج الى البرهان لفصل الفرق ويمكن ان اراد غير ما هو المراد **المشعر الرابع** في
شكوك اوردت على عينية الوجود ان المحجوبين عن مشاهدة نور الوجود الفائض على كل
ممكن موجود والجاحدين لامنوا شمس الحقيقة المنبسطة على كل ماهية امكانية حجبا
قوية وحجبا وهمية كشفناها وازحنا ظلمتها وفككنا عقدها وحللنا اشكالها بان الله
وهي هذه س ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود ولوجوده
وجود الى غير النهاية ج انا ان اريد بالموجود ما يقوم به الوجود فممنوع اذ لا شيء
في العالم موجود بهذا المعنى لا الماهية ولا الوجود اما الماهية فلما اشرنا اليه من ان لا ثبوت
للوجود لها واما الوجود فلامتناع ان يقوم الحق بنفسه والا لزم باطل وكذا الملزوم ولا شك ان الشيء
الحقيقة العقلية النورانية لا نوع اثر عيني في العين وهذا الاثر المجعول بالذات هو الماهية واذا صدقت
ووقع في الخارج انتزع منه العقل مفهوم الوجود ام هو الوجود وهذان الشقان يرجعان الى شيء واحد

لان

لان المراد من الوجود العيني هو ما ينتزع منه مفهوم الوجود وكلا القولين يرجعان الى ان اثر الجاعل
هو ما ينتزع منه الموجود ام الاثر هو اتصاف الماهية بالوجود وهذا ايضا على التاويل يرجع
الى الوجود اتفق جمهور المحققين على ان الموجود مفهوم ما واحد مشترك بين الوجودات وخالفهم
المشهور وقالوا بالاشتراك اللفظي ووجود كل شيء عين ذاته ماهيته وقال بعضهم ليس الموجود
هوية خارجية اصلا لامتناعه من هوية الماهية ولا متحدة معها واحتج القائلون بكون
الوجود نفس الماهية بوجوه حاصلها انه لو لم يكن نفس الماهية وليس جزءا منها بالاتفاق لكان
زائدا عليها قائما بها والوجود الخارجي اما معدوم فيتصف الشيء بنقيضه ويثبت في الحال ما لا
ثبوت له في نفسه واما موجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل الوجودات وهذا الكلام منهم
يدل على انهم ارادوا من الموجود الشق الاول من الترديد الذي ذكره المص وحق الجواب عنه
هو ما قاله المص في جواب الشق الثاني وقول المص ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان فهو مناسب
لمذهب البعض اي ليس الوجود هوية خارجية وجوابه هو ما قاله المص وحاصله ان يدفع هذا
الجواب مذهب الجمهور اي العينية مع الماهية وان كان الشق الثاني في الجواب كافيا له كما
قلنا فالترديد لزيادة التوضيح والتلويح لقوة الجواب وانه جار على كل ما اراد به يندفع
السؤال على اي حال بل نقول ان اريد بالموجود هذا المعنى او ما يقوم به الوجود فنلتزم
ان يكون الوجود معدوما بهذا المعنى فان الشيء لا يقوم بنفسه كما ان البياض ليس بذي
بياض كالجسم او المادة وكونه معدوما بهذا المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه لان نقيض
الوجود هو العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود وقد اعتبر في التناقض وهذه الحمل
مواطاة او اشتقاقا فهذا الشق ليس في السؤال على تقرير المص لان المص في تقرير السؤال
لم يتردد بين الموجود والمعدوم كما ذكرنا السؤال فهذا الكلام من المص يمنع على قول السائل

لو كان خاصلا في الاعيان لكان موجودا اي لا نسلم انه على هذا كان موجودا وكان هذا محل منع السؤال
اذا لم يكن موجودا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه او مع وقوع السؤال الموقع صحته فاجاب
عنه بما اجاب وقال اعتبر في التناقض وحدة الحمل فحينئذ صدق السلب والايجاب بدونها
كما يقال الوجود وجود وهو صادق وليس بموجود صادق ايضا فان اريد بالمعنى البسيط
المجرد عنه بالفارسية هستست ومراد فانه فهو موجود وموجوديته هي كونه في الاعيان
بنفسه وكونه موجودا هو بعينه كونه وجودا الا ان له امرا زائدا على ذاته والذي يكون
لغيره منه يكون له في ذاته كما ان الكون في المكان والزمان لهما بالذات ولغيرهما بواسطتهما
وكما في التقدم والتأخر والزمانيين والمكانيين فانهما لاجزائهما بالذات ولغيرهما بواسطتهما
وكما في الاتصاف بانه ثابت للمعقولات التعلقي بالذات ولغيره مسببه وكالمحلوظ للصورة
العلمية بالذات وللاعيان بالعرض **اصل السؤال** خاطر تقرير المتن ان الوجود
اذا كان امرا عينيا زائدا على الحصة لكان موجودا له الوجود ووجوده ايضا كذلك وهكذا الى
الى غير النهاية وجوابه انه موجود بوجود هو نفسه وكونه موجودا هو كونه وجودا بلا
امر زائد ولما كان هذا البيان خلافا فيما يتبادر على الاذهان والمذكور خلافا للمشهور احتاج
الى النظر ليوضح الاستبعاد الكثير لمن ما به معرفة الحقيقة واخذها من كتب اللغة كما كثر
اهل البرهان الخارجين من الاعيان والعرفان لا يمثل هذا البرهان لا يحصل الا معان فذكر
المتن من النظر مثالا الكثير لتتميم الجواب وتحصيل الثواب ولما قال كونه موجودا هو بعينه
كونه وجودا وثبوت الشيء لنفسه ضروري فكان حمل موجود عليه ايضا ضروريا فيترتب عليه
السؤال فيكون كل وجود واجبا بالذات اذ لا معنى لواجب الوجود الا ما يكون وجوده
ضروريا وثبوت الشيء لنفسه ضروري وحق الجواب وحقيقته ان هذا الحكم صادق بلا ريب

ومعلوم

ومعلوم بالبديهة ان لا يقع الجعل بين الشيء ونفسه ولا يحتاج ثبوته الى السبب لكونه في نفس
الشيء ونحو تحققه كلام هو محقق بلا جواب بسيط وليس له سبب بل هو المبدأ والمعنى
كالواجب ام كالذي مبدأ ومحتاجا الى صدوث الذات وجاعل الكل وتذوت ذاته وتقرر
نفسه بجعله جعلا بسيطا كوجود الممكنات فوجوبه من ذاتي ذاتية لا ازلية والفرق بينهما
محتاج الى البيان ولم يدخل في دفع السؤال وظهور الجواب واندفاع السؤال على وجه نظم
البديهيات موقوف على المقدمات فقال في الجواب هذا مندفع بثلاثة امور التقدم
التأخر والتمام والنقص والغنى والحاجة وهذا الوجود لم يفرق بين الضرورة الذاتية
والضرورة الازلية فواجب الوجود يكون متقدما على الكل غير معلول لشيء وتاما لا اشد
منه في قوة الوجود ولا نقصا فيه بوجه من الوجوه وغنيا لا يتعلق له بشيء من الموجودات
الوجوه واجب بالضرورة الازلية فواجب الوجود من غير تقييده بما دام الذات ولا اشتراطه بتمام
الوصف والوجودات الامكانية مفتقرات الذات متعلقات الهويات اذا قطع النظر عن جاعلها فهي
بذلك الاعتبار باطلة مستحيلة اذ الفعل يتقوم بالفاعل كما ان ماهية النوع المركب يتقوم بفصله
فمعنى كون الوجود واجبا ان ذاته بذاته موجود من غير حاجة الى فاعل يجعله ولا قابل يقبله و
معنى كون الوجود موجودا انه اذا حصل آنا ما بذاته او بفاعل لم يفتقر في كونه محققا الى وجود آخر
يحصل له بجعله فيه الوجود لافتقاره في كونه موجودا الى اعتبار الوجود وانضمامه وللفرق
بين الضرورة الذاتية والضرورة الازلية محتاج الى التدبر التام لان الازل ليس وقتا محدودا
له حالة معينة يجري فيها الكلام بل الازلية عبارة عن نفي الاولية لعدم افتقاره الى
شيء اصلا وهو المبدأ لكل شيء واليه راجعون والوجوب بالذات حاصل بواسطة الذات
حاصل من حقيقة الذات المحق وواجب بد واذا كان وجوبه مدخلية شيء آخر فهو قديم

وليس له حكم في الحقيقة كما تعلم وهو من عالم العقل والنور واذا كان هنا جاباسباب اخر وهو
من عالم القدر وهذا الوجوب وجوب بالغير وله مراتب فتدبر واذا قطع النظر عن بيانها
فهي بذلك لاعتبار باطلة وهذا الحكم مشترك بين الوجودات والماهيات الا ان قطع النظر
في الوجودات حق لان الوجودات هي المجعول بالذات وهي الاضافات هو بانها هوية تعليلية
ولا يلزم ان يكون واقعا تحت المضاف وفي الماهيات الحال الحال الجواز وفي هذا الحال وبها
بطل وما شمت رائحة الوجود بهذا الاعتبار واحتياجها بالوجود ثابت كما هي بالجاعل فافهم
وحق الوجوب وللوجوب الحق هو الوجوب الازلي واما الوجوب الذاتي ما دام الذات
فهذا الوجوب ليس دوام ازليا وذاتيا بل دوام الوجوب مرتبط بدوام الذات وهذا
القيد اي قيد ما دام الذات ليشمل الجواز السلب وانتفاء الامكان كما يحكم بالوجوب فافهم
التام الاضافي خارج عن الوجوبين وليس لنا الحكم بالاصالة بوجه من الاسماء وباقي
بقاء ربط محض وفيض صرف حكمه حكم الاصل س اذا اخذ كون الوجود موجودا لانه
عبارة عن نفس الوجود وكون غيره من الاشياء موجودا انه شيء له الوجود فلم يكن حمل
الموجود على الجميع بمعنى واحد وقد ثبت من ان اطلاق الموجود على جميع الموجودات بمعنى
مشترك فلا بد من اخذ الوجود موجودا بالمعنى الذي اخذ في غيره من الموجودات وهو انه
شيء له الوجود فلم يكن الوجود موجودا لاستلزامه الدور عند هو الكلام الى وجود الوجود
جزءا هذا السؤال وارد على قوله في الجواب السابق كونه موجودا هو بعينه كونه وجودا
ودفعه ما يرد عليه بانه على هذا كان كل وجود واجبا بالذات بما قال ومعنى كون الوجود
موجودا انه اذا حصل اما بذاته او بغيره لم ينفك في كونه متحققا الى وجود اخر بمعنى كونه
موجودا بعينه الحاصل هو كونه وجودا مجردا من غير الوجود فان معنى كونه موجودا انه ثبت

له الوجود

له الوجود فحمل مفهوم الموجود على كل ما يغاير الوجود بمعنى ذا الوجود فاطلاقه بهذا المعنى
ثابت محقق فيرد ان اطلاقه في الوجود بهذا المعنى ام لا او بغيره فعلى الاول يلزم ان لا
يكون الوجود موجودا لانه على كونه موجودا بهذا المعنى يستلزم الحال وعلى الثاني يلزم منافاة
ما ثبت في اللغة قيل لنا في الامور الحقيقية تابع اللغة لانه لا ينفع اعتبار الحقايق بمجرد تتبع
موارد استعمال الالفاظ فلا علينا شيء في المخالفة اذا دانا عليه الدليل ولو بنى الامر على
المتابعة في الامور العقلية الواقعية ايضا قلنا لا يلزم على ما قلنا مخالفة اهل اللغة في اطلاق
مفهوم الموجود كما يجاب به المص في الجواب وقال **جواب** هذا لاختلاف بين موجودية الا
شيء وبين موجودية الوجود ليس يوجب الاختلاف في اطلاق مفهوم الموجود المشتق
المشترك بين الجميع لانه اما معنى بسيط كما مر الاشارة اليه واما عبارة عما ثبت له الوجود
بالمعنى الاعم سواء كان من باب ثبوت الشيء لنفسه الذي مرجعه عدم انفكاكه عن نفسه او
من باب ثبوت العرض لذاته كمفهوم الابيض والمضاف وغيرهما فان مفهوم الابيض ما له البياض
سواء كان عينا او غيره اي الاختلاف بين موجودية الاشياء بمعنى ما ثبت لها الوجود وبين
موجودية الوجود بمعنى انه هو الوجود ليس اختلافا في اطلاق معنى الموجود المشتق المشترك
بين الجميع كما ثبت في اللغة لان معناه اذا كان بسيطا فلا شيء عليه واذا كان معناه ما في اللغة
اي ما ثبت له الوجود فلا يختص الثبوت فيها بثبوت العين فكان المراد بالمعنى الاعم فمعنى الاعم
يصدق على الوجود كما يصدق على غيره فلا يلزم التسلسل ولا منافاة ما ثبت لانه مرجعه عدم
انفكاكه عن الموجودية سواء كانت بنفسها او بامر زائد كمفهوم الابيض الذي يصدق على البياض
وذي البياض ومفهوم المضاف الذي يصدق على الحقيقي والمشهوري والشيخ قدس سره اعترض
على العبارة فقال قوله ان المحمول اما معنى بسيط ويريد به المعبر عنه بهيئة واما عبارة عما

يثبت له الوجود بالمعنى الاعم وهذا القسم بيان للموضوع وهو يريد تقسيم المحمول ويمكن تصحيحها
بان يقال لعله اراد بقوله واما عبارة عما يثبت له الوجود **اقول** ان المراد بالمحمول
اما مفهوم هست واما مفهوم ما يثبت له الوجود والموضوع الذات والتجوز في جزء معنى اللفظ
لا ينافي كون الملاحظة بحسب الحقيقة وكون الابيض مشتملا على امر زائد على البياض انما لزم من
خصوصية بعض الافراد لا من نفس المفهوم لك كون الموجود مشتملا على امر زائد على الوجود كما
لمهية انما ينشأ من خصوصية الافراد الممكنة لا من نفس المفهوم المشترك **قوله** والتجوز
الخ جواب سؤال تقديره انه على ما ذكرت يلزم ان يكون الموجود باعتبار المعنى المجازي
محمولا على الوجود ويكون موجودية الوجود مجازا اذ الثبوت الذي هو جزء معنى الموجود
حقيقة في ثبوت الشيء لغيره ومجاز في ثبوت الشيء لنفسه وخروج الجزء عن معناه الموضوع
له يستلزم خروج الكل **والجواب** منع الملازمة بانا لا نسلم بانه اذا كان استعمال جزء اللفظ في
المعنى الذي كان هذا المعنى بحسب دلالة المطابقية خارجا عن معناه الموضوع له مجازا
كان معنى اللفظ المطابقي ايضا مجازا اذ لعل المعنى المجازي جزء اللفظ صار جزء المعنى المطابقي
للفظ والحاصل سلمنا ان معنى اللفظ النسبة بحسب المطابقة كالنسبة الخاص بين المتباينين
واذا استعمل في الاعم كان مجازا لكن لا نسلم اذا صار جزء اللفظ اخر للفظ الاخر بهذا المعنى
المجازي لا يكون اطلاق هذا اللفظ في تمام المعنى حقيقة نظير ذلك ما قال الشيخ الرئيس في
الهيات الشفاء ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود قد يعقل نفس واجب
الوجود كالواحد قد يعقل الواحد وقد يعقل من ذلك انه ماهية ما انسانا او جوهر
اخر هو واجب الوجود كما انه يعقل من الواحد انه ماء او انسان وهو واحد فلا فرق
اذا بين ماهية يعرض لها الواحد والموجود هو واحد وموجود فيظهر ذلك اي نظير ما قلنا

ان كون

ان كون الابيض مشتملا على امر زائد وكذا الوجود مشتملا على امر زائد فنشأ من خصوصية
بعض الافراد ما قاله الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء من ان واجب الوجود قد يعقل نفس
واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقوله قد يعقل نفس واجب الوجود الخ
صريح منه ان الامر الزائد ليس جزء مفهومه من حيث هو والا لا تعقل مفهوم الواجب
ولا الواجب بل امر زائد لان الشيء لا يوجد في ظرف مع جزئه فيه وتعقل مفهوم الواحد
والواجب بلا امر اخر واعتبار شيء صحيح كما قال وسيجيء دليل على عدم اعتبار شيء في مفهومهما
على الفرق الجزئية وقال ففرق اذا لانه اذا اخذ الواحد بما هو واحد صادقين الوحدة
ولا يحتاج الى سبب وموصوف بل هو المبدء وكذا الواجب اذا اخذ لهما ماهية وموصوف
صادقين مفهومين عارضين ومحتاجين الى المعروض كسائر المفاهيم فقوله ففرق اذا يعني
فاذن الفرق المذكور فرق بين المصداق باحد اعتبارين وبين المصداق باعتبار اخر لان
باحد اعتبارين مفهوم اللفظ خارج عن المصداق وعارض له وباعتبار اخر مفهوم المحمول
ليس عارضا واطلاق المفهوم المشترك مجاله كما ادعاه وقال ايضا في التعليقات اذا سئل
هل الوجود موجود والجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود فان الوجود
الموجودية ولعلنا نجيب كلام السيد الشريف في حاشية المطالع وهو ان مفهوم الشيء
لا يعتبر في مفهوم المشتق كالناطق والا لكان العرض العام داخلا في الفصل ولو اعتبر
في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي
له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان
لما يرجع ضميره الذي فيما انتهى كلامه وهو قريب مما ذكره بعض اجلة المتاخرين في حاشية
القديم لاثبات اتحاد العرض والعرضي فعلم ان مصداق المشتق وما يطابقه امر بسيط

ليس يجب فيه تركيب بين الموصوف والصفة ولا الشيء معتبر في الصفة لا عاماً ولا خاصاً
وقوله اذا سئل هل الوجود موجود ظاهره انه سؤال عن كيفية وجوده لا انه سؤال وتشكيك
في اصل وجوده كما يدل عليه قوله في الجواب بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود والمعنى منه ان
المراد من مفهوم الموجود وحمله عليه ما هو المراد من مفهوم الوجود وحمله فيه في حمل الوجود ولا
يلزم الفساد فكذا في حمل الموجود فالموجود هو الوجود فلا يشتمل على الزيادة وكذا قال ولقد
اعجبني لان كلام السيد ايضاً موافق لمراده لان مدلول المشتق هو مدلول المبدء عنده وحاصل
كلامه ان اهل اللغة قالوا ان المشتق كالناطق مثلاً ما قام به النطق فيكون مفهوم المشتق
مركباً من المبدء وما قام به ذلك المبدء فيشتمل على الزيادة وهذا كلام اهل البيان ليس مطابقاً
للبرهان لانه على التحقيق الوجود هو التحقق والموجودية لا ما به يتحقق وتحقق الشيء
يمكن ان يكون ذاتاً وعارضاً عليه ولو اعتبر في مفهوم المشتق الموصوف مفهوماً او ما صدق
عليه لزم ما قالا الا انه فيما اعتبار الاول او دخول العرض العام في الفصل وعلى الثاني الانقلاب
قوله فذكر الشيء في التفسير جواب السؤال المقدر كما قيل فلما ذكر الشيء في المشتقات قال فذكر
الشيء الخ وقوله وهو قريب مما ذكرنا بعض الاجلة المتأخرين اشارة الى ما قاله في الحاشية
هكذا لا يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لا عاماً ولا خاصاً لانه لو دخل في مفهوم الابيض
مثلاً الشيء كان معنى قولك الثوب الابيض الشيء الابيض ولو دخل فيه الموصوف بخصوصه
كان المعنى الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء واورد عليه معاصره السيد بانه لو
دخل فيه الشيء او الثوب لم يكن معناه ما ذكر بل يكون المعنى على الاول الثوب الشيء له
البياض وعلى البياض وعلى الثاني الثوب الثوب له البياض انتهى وقال المحقق الباغنوي
في توجيه كلام الدواني ان المراد بالابيض هنا هو الناعت وحده وهو الذي عبر عنه بالفاعلية

سفيد وفرضه انا نعلم بالبديهة انه ليس في التوصيف تكرير الموصوف مع انه لو كان الموصوف
داخلاً في مفهومه لزم التكرير وقيل ما وجهه هو المراد لا غير وليس في الابيض من الموصوف
شيء بل ظهوره فيه وقول المص وهو قريب مما ذكره اشارة الى المخالفة بوجه اي في اللزوم
لان اللازم على قول الدواني التكرار وعلى قول السيد هو ما صرح به من الفساد اي الانقلاب
ويميل اليه المص ولذا قال ولقد اعجبني لحسن الموافقة واما ما قيل يلزم الانقلاب في مادة الامكان
مثلاً الانسان ضاحك بالامكان لان معناه الانسان انسان له الضحك بالامكان وهذا لا يخرج
عن مادة الامكان فلنا على اعتبار المصداق كان المعنى الانسان ممكن الضحك بالضرورة فتامل س
ان كان الوجود في الاعيان صفة موجودة للماهية فهي قابلة له والقابل وجوده قبل وجود المقبول
فيتقدم الوجود على الوجود ج كون الموجود متحققاً في الاعيان فيما له ماهية لا يقتضي قابلية
الماهية له اذ النسبة بينهما اتحادية لا ارتباطية واتصاف الماهية بالوجود انما يكون في ظرف التحليل
اذ الوجود من العوارض التحليلية للماهية كما سبق وسيجيء زيادة ايضاح كون الوجود موجوداً
للماهية هو معنى العروض ووجود العارض متأخر عن وجود المعروض ووجود المعروض السابق
واللاحق اذا كانا متحدين فيلزم تقدم الشيء على نفسه وان كان السابق غير اللاحق فنقل الكلام
اليه فيلزم الدور او التسلسل وكلاهما باطلان وقولنا اتصاف الماهية بالوجود وعروضها انما
يكون في ظرف التحليل منع لقول السائل الوجود في الاعيان صفة موجودة للماهية اي لا نسلم ان
الوجود كان موجوداً في العين وعارضاً للماهية فيلزم الدور او التسلسل لان النسبة بينهما في
الخارج اتحادية لا ارتباطية اذ الوجود من العوارض التحليلية للماهية فلا يكون في الخارج شيء
واحد يحلله العقل الى الشيئين العارض والمعروض باعتبارين فلا اتصاف ولا عروض في الخارج
بل العروض في الذهن والاتصاف والاتحاد في الخارج فلا تقدم ولا تأخر ولا تسلسل ولا كون

الوجود عينها او تحقق الاشياء به س ان كان الموجود موجودا فاما ان يتقدم على الماهية او يتاخر
او يكونا معا فعلى الاول يلزم ان يكون حصوله مستقلا دون الماهية فيلزم تقدم الصفة على
موصوفها او تحققه بدونها وعلى الثاني يلزم ان يكون الماهية موجودة قبله فيلزم تقدم الصفة
على موصوفها او تحققه بدونها وعلى الثاني يلزم ان يكون الماهية موجودة قبله فيلزم التسلسل
وعلى الثالث يلزم ان يكون الماهية موجودة معه لا بد فلها وجود اخر فيلزم ما مر فبطلان التالي
باسرها مستلزم لبطلان المقدم ومناط صحة هذه الترديدات كون الوجود موجودا اخر
غير الماهية فان لا يكون الوجود والماهية في الخارج موجودين بوجود واحد فاذا كانت فالترديد والسؤال
صحيح وتحقق في الشقوق الثلاثة واذا سلمنا ان لكل واحد ثبوت له ووجود منفرد اخر كان
الجواب صعبا ولكن في الواقع ليس كذلك وما مراد من قال بعينية الوجود وكونه موجودا في الخارج
هو هذا بل المراد من كون الوجود موجودا في الخارج كون الخارج ظرفا لنفسه وهو في الخارج
نفس تحقق الماهية وليس اتصاف الماهية بالوجود كاتصاف الموجود بوجود كما قال في الجواب قلنا
ان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الشيء بالعوارض الخارجية كالجسم بالبياض
حتى يكون لكل واحد منهما ثبوت اخر يتصور بينهما هذه الشقوق الثلاثة من التقدم والتاخر
والمعية فلا تقدم ولا تاخر لاحدهما على الاخر ولا معية ايضا اذ الشيء لا يتقدم على نفسه ولا
يتاخر ولا يكون ايضا منه وعارضية الوجود للماهية ان للعقل ان يلحظ الماهية من حيث هي
مجردة من الوجود في تحقق الوجود خارجا عنه **قوله** ان للعقل معناه ان الوجود اذا صدر
من الجاعل لم يكن عين الوجود وبسيط الحقيقة وكذا هوية واذا كان كذلك فللعقل ان يحلل
هذا النحو من الوجود بشيئين معتبرين بمفهوم الشيء والوجود فهما متحدان في الواقع من حيث
التحقق ومتغايران من حيث الحد والمفهوم وحكمهما في الخارج والذهن مختلف وما هو معتبر

بمفهوم

بمفهوم الوجود مقدم بحسب الواقع والخارج ويتقدم الاعتبار الماهية بحسب الذهن لان ما حصل
في الذهن هو نفس الماهية وتمام ذاتها وهي فيه على الاستقلال وصالحة لاحكام وما حصل
من الوجود في الذهن الا المفهوم وهو ليس مصداق الوجود حتى كان مقدما بل حصوله
في الذهن بوجه ضعيف وحق هذا الحصول وما ينبغي له العارضية والتابعية فلو اعتبر
السؤال في النسبة بينهما عند التجريد بحسب الذهن يتم هنا بحسب التحليل معان في الوجود
بمعنى ان الوجود بنفسه او بجاعله موجود والماهية بحسب نفسها او باعتبار تجريد العقل
اياها من كافة الوجودات لها تحقق الثبوت كما سيجيء بيانه قوله ان الوجود بنفسه
او بجاعله موجود يمكن ان يكون الترديد لمنع الخلو لا هذا الوجود الذي يحلل الشيء اليه
والى غيره لا يمكن ان يكون غنيا عن الجاعل فكان معناه ان هذا الوجود كان امكانه الذاتي
كاينا في صدوره عن الجاعل لا يحتاج الى شيء اخر غير الفاعل اي لا يكون كالماهية محتاجا
الى العينية ويجوز ان يكون او بمعنى بل ويكون المعنى ان الوجود بنفسه اي بلا واسطة
في العروض بل بواسطة في الثبوت يتحقق بخلاف الماهية وهذا ظاهر مما حصل من الحاصل
لكون الماهية هنا بوجه كان دليلا للتقدم ويمكن المراد ان بعد التحليل حصل الوجود و
الماهية وحكم الوجود مطلق انه كان موجودا بالحقيقة بنفسه او بجاعله بخلاف الماهية
فانها موجود بتبعها باعتبار ما منها فهذا بحسب العبارة اظهر فعلم من هذا ان المجعول بجعل
البسيط واثر الجاعل بالذات هو الوجود وللماهية حكم ما منها بالعرض لا بالجعل كما قال و
الحاصل ان كونها معا في الواقع عبارة عن كون الوجود بذاته موجودا والماهية متحدة به و
موجودية به لا بغيره فالفاعل اذا افاد الماهية افاد وجودها واذا افاد الوجود افاده
بنفسه فوجود كل شيء هو ذاته مصداق لحمل ماهية ذلك الشيء عليه فلا تقدم ولا

تأخر لاحدهما على الآخر والواقع لكل شيء هو حال الشيء له في نفسه الامر وبحسبه وهو في كل شيء
ما يناسبه وعلى قدره وفي الوجود بحاله وفي الماهية بحالها قول المص عبارة بيان لمواقعته
الوجود ومواقعته الماهية لان مواقعتهما على حسب حالهما وهو كما قال المص لا انه اشارة الى ان
كونهما معا ليس بحسب الحقيقة بل المراد هو هذا كما توهم من العبارة وقوله اذا افاد الماهية افاد
وجوده يعني ليس افادة الماهية معنا الا افادة الوجود لان الافادة هو الايجاد وتصيير
الشيء موجودا وموجودية الماهية تحقق نحو الوجود الذي ينتزع منه الماهية وقوله افاد وجودها
اي افاد نحو الوجود الذي ينتزع هي منه ويترتب عليه آثارها وهو الموجودية الواقعية
بالوجود والوجود واحد فهما معا في الواقع والمعنى ليست بمضايقة لاحدهما حتى يستلزم
تحققها تحقق احدهما او سلب التقدم من حيث التحقق بحسبه لا يستلزم الحقيقة لا ينافي التقدم
بوجه آخر كما قال المص وما قال بعض المحققين من ان الوجود متقدم على الماهية اراد به ان الاصل
في الصدور والتحقق هو الوجود وهو بذاته مصداق يصدق بعض المعاني الكلية المسماة
بالماهية والذاتيات عليه كما انه بواسطة وجود آخر عارض عليه مصداق لمعان اخر تسمى
بالعرضيات وليس تقدم الوجود على الماهية لتقدم العلة على المعلول وتقدم القابل على المقبول
بل كتقدم ما بالذات على ما بالعرض وما بالحقيقة على ما بالمجاز والتقدم ما بالذات على ما
بالعرض تقدم بحسب مرتبة من نفس الامر وكون حكم المرتبة غير حكم نفس الامر كان صحيحا اذ كان
الحكم سلبيا كما قال المص قيل وظاهر هذا البيان في تحقيق ما قال بعض المحققين ينافي ما قال في
الحاصل في وجه كونهما معا اقول قوله ان الاصل في الصدور والتحقق هو الوجود وهو بذاته
مصداق لصدق بعض المعاني مفادة مفاد ما قال في الحاصل لان المصداق بالذات لكل شيء هو
وجوده فكان الوجود هو التحقق وما به تحقق وكانت الماهية من حيث التحقق محتاجة الى الوجود

ونحو من الاتحاد فالوجود والماهية من حيث التحقق لا تقدم لاحدهما ولا تأخر على الآخر بل هما
معا في الواقع وبعد التحليل ينسب التحقق بالوجود اولا وبالماهية ثانيا وهذا ايضا حاصل ما في
الحاصل قوله كما انه بواسطة وجود آخر عارض عليه بيان لمراتب الوجود مثلا انسان له وجود
به يصير انسانا وهو كمال اول ولا دخل لوجود آخر لكون الانسان انسانا والمفاهيم التي
لهذا الوجود العارض مدخل لانتزاعها عرضيا بالنسبة الى هذا الموجود وبواسطته
وبالنسبة الى الوجود الاول فقط لا يحمل وقوله بالحقيقة على ما قال المص مقابل له بالحقيقة
وبالحقيقة ينقسم الى ما بالذات وما بالعرض وعلاقة بين الماهية والوجود اتحادية وكلاهما
من اقسام الحقيقة وصرح المص بما قلنا مرادا فيما قال هنا ما بالحقيقة على ما بالمجاز مع ما قال
ما بالذات على ما بالعرض فاحدهما بحسب الاتحاد والثاني بحسب الاعتبار والاختلاف زاد
كان المراد ما بالذات وبالحقيقة وبالذات ومقابل لهما كذلك فتدبر والاختلاف في بعض
العبارة س نحن قد نتصور الوجود ونشك في كونه موجودا ام لا فيكون له وجود زائد
وكذا الكلام في وجود الوجود ويتسلسل فلا محيص الا بان يكون الوجود اعتباريا هنا
قوله نتصور ونشك لا يدل على مغايرة الوجود والموجودية حتى يحتاج الى وجود آخر لان
الشك لا ينافي التصور بل يأكده ولا يجتمع مع التصديق فالمراد انا نتصور الوجود ولا نشك
في كونه وجودا ونشك في كونه موجودا فيكون زائدا ويحتاج الى وجود آخر ويقال بعد تصور
الوجود الشك فالموجودية يدل على ما بان الموجودية ليست زائدة له لان ثبوت الذاتي
للشيء ضروري ولا يقع فيه الشك فلا محيص الا بان يكون الوجود اعتباريا حتى ينقطع
التسلسل بانقطاع الاعتبار يندفع بما قال المص قال حقيقة الوجود لا يحصل بكنهها فا
الذهن من الاذهان اذ ليس الوجود امرا كليا ووجود كل موجود هو عينه الخارجي والخارجي

لا يمكن ان يكون ذهنيا والذى يتصور من الوجود هو مفهوم عام ذهنى يقال له الوجود الانتزاعى
الذى يكون فى القضايا والعلم بحقيقة الوجود لا يكون الا حضوريا اشراقيا او شهوديا عينيا
وح لا يبقى الشك فى هوية حقيقية الوجود لا يحصل بكنهها لان كنهها عين حقيقة الخارجية
ومنشأ الآثار وعين التشخص والذهن وما حصل فى الذهن هو جهة الكلية والابهام و
فما متقابلان ولا يجتمعان ولا يمكن انقلاب احدهما بالآخر بلا زيادة ونقصان فتدبر
ووجود كل موجود وما يطرد به العدم هو حقيقته الخارجية لان الخارج والذهن هو ليسا
الظروف والامكنة بل الوجود الذى يترتب عليه الآثار يقال له الخارجى الذى لا يترتب يقال
له الذهنى والبديهية والبرهان يشهدان بان الشيء الى نفسه مع بقائه واذا قلنا ما حصل فى الذهن
ولا شك فى البين فلا تغفل ومفهوم الوجود وهى كسائر المفاهيم نظرنا فيه وحاصل الجواب منع قول
السائل انا نتصور الوجود والعلم بها اى بحقيقة الوجود كالحضور اشراقيا لا يتم السؤال الا على من
قال بجواز المقصود ويظهر هذا بالتدبر فيما قالا لهم والاولى بهذا السؤال ان يورد الزاما
على من قال بزيادة الوجود على الماهية مستندا الى ما ذكرنا فنقل الماهية ونشك فى وجودها او نعقل
عنه والمعقول غير المشكوك فيه والمعقول منه فى الوجود زائد على الماهية لكن على ما حققناه فى الاصل
من ان الوجود عين زائد على الماهية وليس غير مفهومها عروضا خارجيا ولا ذهنيا الا بحسب التحليل كما
اشرنا فالهدم الاساسان قوله الزاما على من قال لانه فى الاستدلال قال ونشك فى وجودها
حال تصورها والشك فرع التصور فهو قائل بتصور الوجود فليس له ان يمنع السؤال بهذا البيان
قوله فالهدم الاساسان الاول الاساس الذى اسس السائل هنا لاعتبارية الوجود او لزيادة
وجود الوجود على الوجود والثانى الاساس الذى اسس لزيادة الوجود على الماهية واما الهدم
الاساسين بما حقق فى الاصل فلكون الاساسين مبنيان على تصور الوجود والوجود اذا ثبت

انه ليس عارضا للماهية بل هو محقق الماهية ونفس خارجيتها ومبدأ آثارها نعلم ان الوجود
الذى يوجد الماهية به ليس له بالنسبة الى الخارج والذهن حال الجواز بل كونه خارجيا وعينيا
ذاتى وجوهرى له واتحاده بالماهية العينية بعينها الى الذهنية التى يقابلها ضرورية لاستحالة
دخامية كل واحد من الاساسين بتنبيه على ما مر الحال بالبيان المذكور فتدبر تعرف حق المعرفة س
لو كان الوجود فى الاعيان وليس بجوهر فيكون كيفا لصدق تعريف الكيف عليه فيلزم مع ما مر من عدم
الموضوع عليه المستلزم للدور والتسلسل كون الكيف اعم الاشياء مع كون الجوهر كيفا بالذات
وكذا الكم وغيرهما قوله لصدق تعريف الكيف عليه لانه هيئة قارة لا يحتاج فى تصورها الى اعتبار
امر واضافة الى امر خارج واذا كان فى الاعيان بجوهر لاعتبار نفسيته فرضا واذا لم يكن جوهرا لاعتبار
نفسيته فرضا فيصدق انه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته فثبوته للموضوع فرع لثبوت الموضوع
والوجود السابق كالدور عن السؤال ويستلزم الدور والتسلسل كما مر ويكون الكيف اعم الاشياء
مع لان ما فى العين يصدق عليه مفهوم الوجود ومفهوم الكيف فيه وكون الجوهر كيفا
بالذات وكذا الكم لان لازم نتيجة كون الشيء اعم الاشياء هو هذا ومن انه اذا اصل فيما الاول لصدق
الثانى وفيه ما فيه ح الجوهر والكيف وغيرهما من المقولات من اقسام الماهية وهى معان كلية
يكون جنسا ونوعا وذاتية وعرضية والحقائق الوجودية هويات عينية وذوات شخصية غير منبثة
تحت كلى ذاتى او عرضى فالجوهر مثلا ماهية كلية مقولة فى الوجود الخارجى لا يقبل القسمة ولا
النسبة وهكذا فى سائر المقولات فقط كون الوجود جوهرا او كيفا او كما او عرضا آخر من الاعراض
والمراد ان كلام السائل مردود لان قوله ليس بجوهر فيكون كيفا ليس بواضح لانه ليس بين نفى الجوهرية
وثبوت الكيفية تلازم واذا وجب دخول الشيء فى احد الاشياء فى انتفاء البعض يثبت البعض فضلا ليس
الاشتراك لان الوجود عين الخصوصية وصرف البساطة وليس بكلى كليا لا داخل فى ماهية فيكون

خارجا عن القسم ولا يكون جوهرا لانه فنوه من المقولات ولانها لا يصدق تعريفا الكيف ولا الكم ولا غيرهما عليه
فى كون الوجود فى الاعيان لا يلزم البطلان وقد ايضا ان الوجود لا جنس له ولا فصل له ولا هو جنس
وفصل وفى الشئ ولا عرض عام او خاص لان هذه الامور من خواص الكليات وما هو من الاعراض
العامة والمفهوم الشاملة هو معنى الموجودية المصدرية لا حقيقة الوجود ومن قال ان الوجود
عرض اراد به المفهوم العام العقلى وكونه عرضا انما لخارج المحمول على الماهيات وهذا يناسب العدم ورود السؤال
ايضا لان ما اثبت سابقا دليل واضح على عدم ورود لان الكيف جنس من المقولات وما هو خارج
منها بما يصدق هى عليه وما هو من المفهومات ليس مقصودنا وهو كسائر المعانى ليس مصداقا بالذات
المفهوم فلا احكام الخارجية وما هو من حقيقة الوجود ومن قال ان الوجود عرض اراد هذا
ومراده ان هذا المفهوم خارج عن الاشياء او شامل عليها ومحمول حمل العرض والذى مقصودنا
هو ليس بعرض بل هو كما قال المص وايضا الوجود مخالف للاعراض لان وجودها فى نفسها و
جودها فى نفسها وجودها لموضوعها واما الوجود فهو بعينه وجود الموضوع لا وجود فى
الموضوع والاعراض مفتقرة فى تحققها الى الموضوع والوجود لا يفتقر فى تحققه بل الموضوع
يفتقر فى تحققه الى وجوب نسبة الوجود الى الماهية ليست نسبة العرض الى الموضوع لان الموضوع
موجود بنفسه والعرض حال فيه ووجود العرض عين حلوله فيه ليس وجود العرض وجود الموضوع
بل وجوده للموضوع ومفتقر الى الموضوع والموضوع من جملة المشخصات وليس هذه الاحوال
الموجود بالنسبة الى الماهية والماهية بالنسبة الى الوجود بل بالعكس فظهر ان الوجود ليس من
الاعراض وتخصيص المخالفة بالاعراض وبنا تهافت السائل قال فى السؤال لو كان الوجود
فى الاعيان وليس بجوهر اى والحال انه ليس بجوهر لتوهم النفية فيه وفى الاولى اجاب بالجواب
العام وعلى ما ذكرنا كان هذا ايضا جوابا تاما والحق ان وجود الجوهر هو بعينه جوهرية

ذلك الجوهر لا بجوهرية اخرى ووجود العرض عرض بعينه عرضية ذلك العرض لا بعرضية اخرى
كما علمت الحال بين الماهية والوجود الجوهرية والعرضية من احكام الماهية واحكام الماهية
من الجوهر والعرض يثبت للموجود بالحقيقة وبالعرض اطلاقا لاتحاد كما ان احكامه يثبت
اما من الوجود لا عروض له للماهية فى نفسها لا مدخل فى الاعتبار الذهنى بحسب التحليل العقلى كما
اثبات احكام شئ لشئ اخر بلا علاقة لا يجوز واذا كانت العلاقة هو الاتحاد صحيح صادق
بالحقيقة واذا كانت غير الاتحاد صحيح بالمجاز وقال بعض جوهرية وعرضية اشعارا بان
الواسطة كانت واسطة فى العروض س اذا كان الوجود موجود الماهية فله نسبة اليها
وللنسبة اية وجود وح فلوجود النسبة نسبة الى النسبة وهكذا الكلام فى وجود النسبة فيتسلسل
هذا مبنى على زيادة الوجود على الماهية فى الخارج ويكون كالاعراض ويكون داخلا فى ثبوت
الشئ للشئ وليس كذلك كما قال الشيخ الرئيس الوجود عرض كالاعراض متشخص بالموضوع و
الوجود مشخص الماهية كما قال المص ج ما مر من الكلام يكفى لاندفاعه اذ الوجود عين الماهية
خارجا وغيرها فى الذهن فلا نسبة بينهما لا بحسب الاعتبار ومثل هذا التسلسل ينقطع بانقطاع
الاعتبار العقلى وستعلم كيفية الارتباط بينهما بحسب ما لهما عند التحليل وليس مراد المص ان
الوجود عين الماهية بحسب المفهوم فى كل ما هية عينها حتى يكون الوجود مشتركا لفظيا كما هو
مذهب البعض بل المراد ان الوجود عين الماهية من حيث التحقق وتحققهما واحد وبينهما نحو من
الاتحاد ولا يوجد لهذه النسبة منتسبان فى الخارج فكيف يتحقق النسبة بدونهما فوقوع النسبة
كان بعد وقوع المنتسبين وهو بحسب الاعتبار وفى ظرف التحليل والتسلسل اذا كان بحسب الا
عتبار ينقطع بانقطاعه ايضا فلا محذور المشعر الخامس فى كيفية اتصاف الماهية بالوجود ولعلك
تعود وتقول لو كانت للوجود افراد فى الخارج سوى المصاديق لكان بثبوت فرد منه للماهية فرعا

على ثبوتها بناء على القاعدة المشهورة فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها كما مر ليس مراد المص هنا من اتصاف
الماهية بالوجود ان اثر الجاعل هو الاتصاف كما قلنا هذا مذهب البعض بل المراد ان حمل الوجود
على الماهية واتصافها بالوجود سواء كان اثر الجاعل بالذات وبالحقيقة هو الوجود او الماهية
او اتصاف الماهية بالوجود متحقق اي على اي حال صارت الماهية متصفة بالوجود ويقال الشيء
موجود ومعناه كون الشيء متصفا بالوجود ومتحدا معه في الخارج فاذا كان الوجود امرا
عينيا واثر الجاعل ومع هذا كان صفة للماهية وثابتا لها فاتصافها به كيف هو قوله لو كان
للوجود فرد في الخارج سوى الحصة يعني لو كان الوجود فرد حقيقي لزم ان يطلق الفرد على
الحصة مجازا لكن ثبوت هذا الفرد للماهية بعد ثبوت الماهية بناء على القاعدة فكان قبل الثبوت
ثبوت فاعلم انه لا خصوصية لورود هذا الكلام على عينية الوجود بل ورده على انتزاعية
الوجود اشكل لان الوجود عين الماهية على تقدير العينية فلم يكن بينهما اتصاف بالحقيقة
لان بين الوجود والماهية في الخارج نوع من الاتحاد ولا يتحقق الاتصاف الا بعد التحليل في الذهن
وليس في الخارج مغايرة بحسب التحقق ومناط الاتصاف ومعناه هو تحقق الشيء للشيء واذا لم يكن
في الخارج شيئان فلا اتصاف واما في الذهن فبعد التحليل وبالاعتبار فلا يلزم الفساد كما مر
وغيرها على هذا التقدير فيكون وصفا لها فيشكل كيفية الاتصاف به اتصاف الماهية بالوجود
على تقدير ان يراد به كون المصدري مصداقها تفسير حصول الماهية والماهية باي اعتبار اخذت
كان لها كون مصدري فلا يتصور تقدمها بحسب مطلق الكون على مطلق الكون بمجرد ما
اذا كان الوجود امرا حقيقيا والماهية تحصلا عقليا غير وجودها لانه على تقدير انتزاعية
الوجود كانت الماهية عينية ولا يجوز ان يكون الاتحاد بينهما بالحقيقة فورود السؤال ظاهر
وتحقيق كيفية الاتصاف اشكل ولا نزيد على ما فصله المص لكن الحق الحقيق بالتحقيق

ان

ان الوجود سواء كان عينيا وعقليا نفس ثبوت الماهية ووجودها لا ثبوت الشيء او وجوده لها
وبين العينين فرق واضح والوجود هو تحقق الماهية وثبوتها لا انه يتحقق وهذا سبب الوهم
للبعض بانه ليس للوجود افراد سوى الحصص لزعمهم ان امتياز الوجودات على هذا كان بالا
ضافة فليست الا الحصص فيرفع الوهم بالتدبر في مراتب العدد والذي يجري فيه القاعدة المذكورة
هو ثبوت الشيء لشيء لا ثبوت شيء في نفسه فقولنا زيد موجود كقولنا زيد زيد فلا يجري
فيه القاعدة الفرعية فلا معنى هنا للفرعية وكان اطلاق الاتصاف بين الماهية والوجود
من باب التوسع لان الاتصاف كان بين الشيء وشيء اخر بحسب الحقيقة ومعناه العرض لكن
الاتصاف قد يطلق بمعنى الاعم من العرض والاتحاد وههنا المراد من الاتصاف الاتحاد من
حيث التحقق والقاعدة الفرعية تقتضي شيئين متغايرين بحسب التحقق والوجود ونسبة
الوجود والماهية خارجة عن هذا والجمهور حيث غفلوا عن هذه القاعدة ووقعوا فيما وقعوا
من الاضطراب وتشعبوا في الابواب فتارة خصصوا القاعدة الكلية القابلة بالفرعية
بما سوى صفة الوجود ومنهم الامام الرازي ولا يبالي لغاية الاضطراب ان يستثني القواعد
العقلية ولا يلاحظ القاعدة اذا كانت مبنية على البرهان ودليلها كان تاما كيف يخرج البعض
ولو لم يكن لها دليل او لم يكن تاما فالواجب اجراء الكلام فيه وتارة هربا عنها واشتغلوا
الاستلزام بدل الفرعية وتارة انكروا ثبوت الوجود اصلا لا ذهنا ولا عينا قائلين بانه مجرد
اعتبار الوهم الكاذب واخترعه لان مناط صدق المشتق اتحاده مع الشيء لا قيام مبدء
الاشتقاق لان مفهوم المشتق كالكاتب والابيض امر بسيط يعبر عنه بذي وسعيد فكون
شيء موجود اعبارة عن اتحاده مع مفهوم الموجود لا قيام الوجود به قياما حقيقيا او انتزاعيا
ولا يحتاج الى وجوده اصلا واعتبار الذهن اذا لم يطابق نفس الامر كان كاذبا قال في الاسفار

ولا يخفى على المتفطن ان بين كلامه وبين ما حققناه نحوا من الموافقة وان كان بينهما نحو من المخالفة
ايضا انتهى اما اتحاد الوجود مع الماهية فهو بما فيه جهة الموافقة لانه لا اثنينية بينهما على المذهبين
والمخالفة ان الوجود عنده اعتبارى وعندنا اعتبار حقيقى وهذه المخالفة سبب للموافقة فتدبر
واورد عليه معاصره بعض الايراد واجاب هو عنه عنه ولا يحصل منهما كلام المجيب ومناط صدق
المشتق عنده فى العقلية اتحاد الموضوع مع مفهوم المحمول عنه وهذا فى الواجب كيف يتصور وظاهر
هذا الكلام جودة فى الاسلام والقائل صاحب الفضل لائم والايمان الحكم كيف يناهد الظاهر بل
يشاهد بنور الباهر ما هو الحق من معنى دقيق يفسر تفسيره بالفاظ ظاهرة واضحة فوقع فيما
وقع كما قال الله فالواجب عنده هذا القائل مفهوم الموجود لا عين الوجود وكذا الممكن الموجود
وكذا فى جميع الاتصافات والفرق بين الذاتى والعرضى من المشتق عنده ليس بكون الاتحاد فى الوجود
الذى هو مناط الحمل عندنا فى الذاتيات بالذات وفى العرضيات بالعرض اذ لا وجود عنده بل بان
مفهوم الذاتى هو الذى يقع فى جواب ما هو والعرضى هو الذى لم يقع فيه وهذا كله من التعسف
لانه اذ لا وجود فكيف يفرق ويجمع بين المفهوم ومفهوم بما يصح ان يقع هذا يقع فى جواب ما هو وهذا
لم يقع والماهيات كلها متخالفات من حيث المعنى لا فرق بينهما بوجه يصح هذا والفرق بين الواجب
والممكن كما قيل ان الواجب عين مفهوم الموجود بما هو موجود والممكن الموجود شيء موجود
مناط صدق هذا اذ لا وجود ما اذا متحد فاذا او متخالفان وعلى الثانى لا اتحاد وعلى الاول لا فرق
بين مفهوم الموجود فى الواجب وفى الممكن الا ان يكون الاشتراك لفظيا كذا قيل فى الوجود حتى
قال العالم من ذوى الالباب اطلاق الوجود المطلق على الواجب ليس بصواب لانه على الاشتراك
معنى لا يصدق انه شيء لا كالاشياء لا شريك له وبعضهم لهذا قال بالنيابة وهذا ليس لشيء لا
الوجود اذا كان مشتركا لفظيا لا يتحقق توحيد الذات ولا توحيد الصفات والافعال كما هو حق

المقال وحقيقة المحال والمفسدة التى توهم هى على تقدير ان يكون المعنى المشترك منتزعا
اذا كان المعنى مشتركا فلا باس فى صدقه على الواجب وعلى الممكن بل يصير هذا مناط توحيد
الخاص فى الاسماء وصحيح صدقه انه شيء لا كالاشياء لان على تقدير الاشتراك لفظا يكون البينونة
بين الواجب والاشياء بينونة شيء وشيء بينونة الذاتى العزلى وعلى تقدير الاشتراك والتشكيك
يكون البينونة بينونة شيء وفى بينونة الصفتى وهذا حق عند اهل الحق وفى كل الاسماء
والصفات لا كانت الشدة والضعف نحو الاصل والعكس وهو التوحيد ولا يتوهم الشريك
تعالى الله من ذلك وجود كل ممكن عين ماهيته خارجا ومتحدا بها نحوا من الاتحاد وذلك
لانه لما ثبت وتحقق بما بينا ان الوجود الحقيقى الذى لهذا الاثار ومنشأ الاحكام وبه يكون
الماهية موجودة وبه يطرد العدم منها امر عينى فلو لم يكن وجود كل ماهية عينها او متحدا بها فلا
يخلو اما ان يكون جزءا منها او زائدا عليها عارضا لها وكلاهما باطلان لان وجود الجزء قبل وجود
الكل ووجود الصفة بعد وجود الموصوف فيكون الماهية ما اصلا الوجود قبل نفسها ويكون
الوجود متقدما على نفسه وكلاهما ممتنعان ويلزم ايضا تكرر وجود شيء واحد من جهة واحدة وا
التسلسل فى الموجودات المجتمعة من افراد الوجود وهذا التسلسل مع استحالته بالبراهين وا
لا يخصه ما لا ينتهى هى بين خاصين اى الوجود والماهية ليستلزم المدعى بالخلف وهو كون الوجود
عين الماهية فى الخارج لان قيام الموجودات بحيث لا يشذ عنها وجود عارض ليستلزم وجودا
لها غير عارض والا لم يكن المعروض جميعا بل بعضا من الجميع قيل قوله متحدا بها ثانيا فى قوله عين
ماهيته ولذلك قيد وخصوص خصص العينية بالخارج يفهم منه المغايرة بوجه ويحصل معناه
الاتحاد واشتراك جهة الحكم به ومناطها وهو ان ما به التحقق فيهما واحد وهو مناط الاتحاد
ولكن فى احدهما بالذات وفى الاخر بالعرض ولذا قال بنحو من الاتحاد ولما كان الحكم محتاجا

الى البيان فقال والوجود الذى ليست تحققه فى العين وانه ما يطرد به العدم عن الهوية وبه تكون
موجودة لو لم يكن فى كل شئ عين فاد جيا ومتحدا بها فلا يخ اما ان يكون جزأ منها او زائدا وعادمنا
لها وكلاهما باطلان لانه وجود الجزء قبل وجود الكل ووجود الصفة بعد وجود الموصوف
فيكون الهوية حاصلة الوجود قبل نفسها وظاهر هذا الكلام ان وجود الهوية كان قبل الماهية
فلا مفسدة فى تقدم الوجود على الهوية اذا كان بالذات فالمراد كانت الهوية حاصلة الوجود قبل
وجود نفسها وهذه القبلية ثابتة سواء كان الوجود جزءا او صفة ولعدم الوجود على نفسه
ايضا كما على التقديرين ويجوز الاول للاول والثانى للثانى ظاهرية وهذا على فرض الاتحاد
اتحاد الوجود السابق واللاحق وعلى هذا ايضا يلزم تكرر نحو وجود شئ واحد وامالا فرض عدم
الاتحاد فيلزم التسلسل ايضا وقوله لانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين اى الوجود والهوية كلام
ظاهر وليس بشئ فى الواقع لان الهوية ليست من السلسلة ولا يجده بها السلسلة كما هو مبين
فى مقامه فتذكر قوله لا يستلزم المدعى اى مع جواز التسلسل ومع قطع ما قاله العلم فى اثبات الواجب
كما قال المص سابقا قوله فاذا ثبت كون وجود كل ممكن بين هوية فى العين فلا يخ اما ان يكون بينهما
مغايرة فى المعنى والمفهوم او لا يكون والثانى باطل والا لكان الانسان مثلا والوجود لفظين
مترادفين ولم يكن لقولنا الانسان موجود فائدة ولكان مفاد قولنا الانسان موجود والانسان
انسان واحدا ولا امكن تصور احدهما بدون الاخر الى غير ذلك من اللوازم المذكورة فى المتن
من الشق الى الباطلة وبطلان الكل من هذه الشق الى مستلزم لبطلان المقدم فيتعين الشق
الاول وهو كون كلا منهما غير الاخر بحسب المعنى عند التحليل الذهنى مع اتحادهما ذاتا وذاتا و
هويتهما فى نفس الامر لما ظهر ان الوجود عين الهوية من كلامه السابق فقصد ان يبين ان
المراد هو الاتحاد لا العينية المحضة والا لزم الشق الى الباطلة منها اتحاد المهيات المتخالفة

على تقدير اشتراك الوجود مفتقرا كالانسان والفرس وكون الجوهر مضادا بالعكس ولزم
ان يفهم من الانسان ما يفهم من الوجود فليس المراد من العينية الا الاتحاد من حيث التحقق و
المغايرة من حيث المفهوم وهذا حق عند اهله لحق سواء كان بالذات او بالاعتبار ولو كان مفهوم
الوجود هو مفهوم الانسان لما حمل عليه منه ولا يصح ان يقال الانسان معدوم ومناط الحمل هو
الاتحاد فى الوجود والتغاير بحسب المفهوم وهذا هو الفرد المتعارف والمشهور من الحمل والحمل
افراد اخر ومناط الحمل فيها الاتحاد فى الجنس والنوع او غير ذلك لكن مال الامر الى الوجود
وظهر من كلام المص بالنظر الدقيق حقيقة القول كما قال بقى الكلام فى كيفية اتصاف الهوية بالوجود
بحسب الاعتبار المغايرة الاتصافية فى طرف التحليل العقلى الذى هو ايضا نحو من اتحاد
وجود الشئ فى نفس الامر بلا تعمل واختراع وذلك لان كل موصوف بصفة او معروض لعارض
فلا بد له من مرتبة من الوجود يكون متقدما بحسب على تلك الصفة او ذلك العارض عن
موصوف له ولا معروض له فرض الوجود اما للهوية الموجودة او غير الموجودة او لا الموجودة
ولا المعدومة جميعا فالاول يستلزم الدور او التسلسل والثانى يوجب التناقض والثالث
يقتضى ارتفاع النقيضين واذا كان كلا منهما غير الاخر بحسب المعنى عند ملاحظة الذهن
فحصل فى الذهن امران وبينهما اتصاف ومعلوم ان فى الذهن كانت الموصوفية للهوية لا فا
فيه كانت بالحقيقة وبالتمام بالاصالة وهذه حال الموصوف والمعروض وحقيقة الوجود لا
يحصل فى الذهن بل مفهومه وهو الوجود وليس له فى الثانى حكم الموصوفية بل عرض له الوصفية
فثبوت الوجود للهوية فى الذهن لما كان بحسب نفس الامر يقتضى ثبوت الهوية قبله فيلزم الدور
او التسلسل كما قال اقول ولما كان هذا الثبوت ثبوتا وتحققا بدا فلا يلزم المحذور التسلسل كما قلنا
فتدبر وقوله والثانى اى عروضه للهوية المعدومة يوجب التناقض هذا ان كان شرط العلم

لا في حال العدم والثالث يقتضي ارتفاع النقيضين ايضا وهذا اذا لاحظ العقل برفع الوجود ورفع
العدم وح يلزم اجتماع النقيضين ايضا واما اذا كان المراد لا موجودة ولا معدومة عدم ملكة
الوجود والعدم فلا يلزم المفسدة والشيخ قد فسر قولنا لم يلا تعمل واعتراض بيلا صنع وقال هذا
من جملة الاوهام الباطلة وشنع عليه ولا وجه لهذا التشنيع بل مراده لم يتحقق من اتحاد
وجود الشيء في نفس الامر بلا تعمل بايد لنفس الامر اي ليس هو من بعد اعتبار الوهم واخذ عنه
كما هو مذهب السيد المدقق بل هو امر واقعي مناط الصحة الحكم والاتصاف والاعتراض بان
ارتفاع النقيضين عن المرتبة جايز بل واقع غير نافع ههنا لان المرتبة التي يجوز خلو النقيضين
عنها هي ما يكون من مراتب نفس الامر ولا بد من ان يكون لها تحقق ما في الجملة سابقا على النقيضين
كمرتبة الحيثية بالقياس الى العوارض فان للحيثية وجود مع قطع النظر عن العوارض ومقابله
كالجسم بالقياس الى البياض ونقيضه وليس لها مرتبة وجود مع قطع النظر عن وجودها
فقياس عروض الوجود للحيثية كقياس عروض البياض للجسم وقياس خلوها عن الوجود و
العدم بخلو الجسم في مرتبة عن البياض والابياض قياس بلا جامع اذ قيام البياض ومقابله
فرع على وجوده وليس قيام الوجود بالحيثية فرعا على وجودها اذ لا وجود لها الا بالوجود حتى يقال
ان ارتفاع النقيضين ليس بجايز اذا كانا بالحقيقة نقيضين فان رفع الوجود عن شيء بحسب
المرتبة معناه ان الوجود ليس بعينه وهذا صادق ونقيضه ان الوجود عينه وهو كاذب وليس
هو نقيض ان العدم عينه حتى يرتفع النقيضان فهذا القول ظاهري واما بحسب الواقع فلا يجوز
خلو الشيء عن اي شيء ونقيضه اي شيء كان فهذا الفرق ظاهر الجواز فالقول بجواز ارتفاع
النقيضين عن المرتبة اي مرتبة الواقع مع عدم جوازه عن الواقع صحيح لان هذه المرتبة مرتبة
من نفس الامر والحكم اذا كان سلبيا جاز صدقه في مرتبة منه مع تحقق الحكم في نفس الامر وكذب

سلبه فيه

سلبه فيه لان نفس الامر اعم وصدق العام لا يستلزم صدق الخاص ورفع الخاص لا يستلزم
رفع العام فاذا كان المفهوم عرضيا لا دخل له في تحقق ذات الموضوع العام جاز صدق
الايجاب والسلب كليهما حينئذ في نفس الامر واما اذا كان له دخل في تحقق ذات الموضوع
فلا يصدق سلبه له عنها بحسب الواقع ونفس الامر لعدم خلوه عنه لان المجهول ح اما
مساو او اعم وسلب العام يستلزم سلب الخاص ولهذا البيان يقولون ان الحيثية لا يجوز ان
يكون مقيدة لوجودها بخلاف سائر الصفات العارضة لان الاثبات والايجاد فرع الوجود
لا غير فالتحقيق في هذا المقام ان يقال بعد ما اشرنا اليه من ان عارض الحيثية عبارة عن
شيء يكون عين الحيثية في الوجود وغيرها في التحليل العقلي ان للعقل ان يحلل الموجود الى
ماهية ووجود وفي هذا التحليل تجرد كل منهما عن صاحبه ويحكم بتقدم احدهما على الاخر
واتصافه به اما بحسب الخارج فالاصل والموصوف هو الوجود لانه الصادر عن الجاعل
بالذات والحيثية متحدة به محمولة عليه لا كحمل العرضيات الحقيقية بل حملها عليه واتحادها
به بحسب نفس هويته وذاته قوله عارض الحيثية عبارة عن شيء يكون عين الحيثية في
الوجود اي يكون وجوده وجود الحيثية ولا يكون له وجود بالذات وبالاصالة وليس له
حكم بل الحكم للمعروض واما بحسب المعنى والمفهوم فمفهومه غير مفهوم الحيثية فصل في العقل
كلا المفهومين وحكم بالاصل والاصالة لما هو مستحقه وبناء على تحقق الوجود لاشك للعقل
ان اثر الجاعل هو الوجود وهو الصادر عن الجاعل والحيثية متحدة به نحوا من الاتحاد فالاصل
والموصوف هو الوجود وهو المصداق بالذات لمفهوم شيء والحيثية والشيء محمول عليه ومتحد به
بحسب الخارج واتحادا ذاتيا واما بحسب الذهن فالاستقلالية بعكس ذلك لان الموصوفية
والاستقلالية للحيثية في الذهن لانها لما كان مفهوما كليا حصل بكنهها وبذاتها بنحو الاستقلال

والموصوفية في الذهن فصارت هي المعروض والموضوع في القضايا الذهنية والوجود وما يطرد
به العدم حيثية ذاته حيثية الخارجية لا يحصل منه في الذهن الا المفهوم الاعتباري فالذهن
ليس محلا لاستقلال الوجود والمفهوم الاعتباري حقه العرضية ومشابه الوصفية كما قال الم
واما بحسب الذهن فالمتقدم هي الماهية لانها مفهوم كلي ذهني يحصل بكنهها في الذهن ولا يحصل
من الوجود الا المفهوم العام الاعتباري فالماهية هي الاصل في القضايا الذهنية لا الخارجية
والتقدم هنا تقدم بالعين والماهية لا بالوجود فهذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة المعروفة
التقدم بحسب الوجود كان تقدما بالذات بالحق الاعم وله قرينان بالعلية وبالطبع اي التامة والناقصة
والتقدم بحسب المعنى ايضا كان منه لكن خارج عن الاقسام الخمسة كتقدم الجنس على النوع
لان تقرر معنى النوع بعد تقرر معنى الجنس الجنسي وكتقدم الواحد على الاثنين بوجه فان
قلت تجريد الماهية عن الوجود عند التحليل ايضا ضرب من الوجود لها في نفس الامر فكيف يتحفظ
قاعدة الفرعية في انتزاعها عن مطلق الوجود مع ان هذا التجريد من انحاء مطلق الوجود فعلى
هذا لا يجوز خلو الماهية عن الوجود لا بحسب الواقع ولا بحسب تجريد العقل اياها من الوجود لان
خلوها بحسب تجريد العقل يستلزم الوجود واتحادها معه لان ملاحظة خلو الوجود نحو من
الوجود فكيف يتصور خلو الماهية من كافة الوجود وكيف يصدق هذا والشيء بلا وجود معدوم
والمعدوم ليس بشيء ومفهوم الخلو لا يصدق عليه وهذا اذا كان خلو الماهية عن مطلق الوجود
بحسب الواقع واما اذا كان خلو الماهية بحسب تجريد العقل وملاحظته اياها مع عدم ملاحظة
الوجود فالحكم بخلو الماهية بحسب التصور من قصور الوجود المطلق كان صادقا لان تصورها
ليس تصوره الماهية بحسب التصور عن مطلق الوجود كان صادقا لا بحسب الواقع ونفس الامر
لانه لا يجوز ان يكون الشيء في نفس الامر وكان عاريا عن الوجود كما قال الم قلنا هذا التجريد وان

كان

كان نحوا من مطلق الوجود والعقل ان لا يلاحظ هذا التجريد وانه نحو من الوجود فيصف الماهية بالوجود
الم الذي وجدناها عليه فهذه الملاحظة التي هي عبارة عن تخليتها الماهية عن جميع الوجودات حتى
عن هذه الملاحظة وعن هذه التخلية التي هي ايضا نحو من الوجود في الواقع من غير تعمل لها اعتبارات
اعتبار كونها تجريدا وتعريه واعتبار كونها نحوا من الوجود فالماهية بالاعتبار الاول موصوفة
بالوجود وبالاعتبار الاخر مخلوطة غير موصوفة فالتعرية باعتبار والخلط باعتبار كون التجريد نحوا
من الوجود بحسب الواقع لا يستلزم ان يكون بهذه الخصوصية عند العقل وملحوظا بهذا الوجه حتى
لا يكون عند العقل مجردا عن الوجود مطلقا بل كان ملحوظا بالوجود على وجه فلا يكون للعقل تجريد
الماهية من الوجود المطلق وانتزاعها منه بل هذه الملاحظة كما قال الم لها اعتباران وباحد الا
عتبارين يصح الخلو والانتزاع وبالاخر يصدق حكم الايجابي ويتحقق القاعدة الفرعية بلا اشكال
كما قال وليست حيثية احد الاعتبارين عين حيثية الاعتبار الاخر ليعود الاشكال جزما من ان الا
عتبار الذي بها يتصف الماهية بالوجود لا بد فيه ايضا من مقارنة الوجود فيتضح فيصح ضابطة
الفرعية وذلك لان هذا التجريد عن كافة الوجود هو بعينه نحو من الوجود لا انه شيء اخر غيره
فهو وجود وتجريد عن الوجود كما هي الهيولى الاولى قوة الجواهر الصورية وغيرها ونفس هذه
القوة حاصلة اما بالفعل ولا حاجة لها الى قوة اخرى لفعلية هذه القوة فعليتها قوتها الله
الكثرة وكما ان ثبات الحركة عين تجددها وهذه العدد عين كثرة فانظر الى سريان نور الوجود
ونفوذ حكمه في جميع المعاني لجميع الاعتبارات والحيثيات حتى ان تجريد الماهية عن الوجود ايضا
الى سريان وجودها اذا كانت حيثية الفعلية غير حيثية القوة كانت بوجه مسبوقة بالقوة وا
اما اذا كانتا حيثية واحدة بحسب الواقع ومغايرة بالاعتبار فلا يحتاج الفعلية الى قوة اخرى
فاذا كان حكم الخلو بحسب الواقع وفي نفس الامر يرد الاشكال بحسب القاعدة فاحتاج في دفع التسلسل

ان يقال لا نسلم في المشهور ثبوت وجود الخارجي للماهية فرع الوجود الذهني واذا نقل الكلام في الوجود
الذهني يجاب بان التسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار لان العارضية والا
الاتصاف محققة بتامل العقل واذا كان الوجود بهذا الاعتبار خارجا وثابتا للماهية كان الماهية وجود
سابق عليه وهكذا ما دام العقل معتبرا فاذا انقطع انقطع فلا يلزم التسلسل المحال وما قال المص هو
ان هذه الملاحظة والحلول لما كان نحو من الوجود لا يحتاج في تصحيح القاعدة الى اعتبار الوجود
السابق حتى يلزم التسلسل فيجاب بجواب المشهور لان هذا التجريد نحو ثبوت وهذا النحو من
الثبوت لا يقتضي الماهية بالوجود ومعروضيتها له ولا يحتاج الى وجود اخر ولا يلزم التسلسل
بل ولا التعدد ولا التكثر **تنبيه** وليعلم ان ما ذكرنا يتم الكلام العقوم على ما يوافق مذاقهم ويلائم
مسلكهم واعتبارية الوجود واما نحن فلا نحتاج الى هذا التفرع لما قررنا ان الوجود نفس الماهية
عينا وايضا الوجود نفس ثبوت الشيء لا ثبوت شيء له فلا مجال للتفريع ههنا المراد ان هذا
البيان الذي نقلناه في دفع الاشكال مبني على كون وجود الماهية داخلا في القاعدة ومحتاجا لتحقيق
الزعمية الى ثبوت سابق للماهية على وجودها وهكذا في الثبوت السابق فيلزم التسلسل ويرد
الاشكال على ظاهر الحال فيحتاج الى تتميم ما قال القوم وتصحيح كلامهم على ما يوافق مرامهم واما على
ما هو الحق وهو ان الوجود نفس الماهية عينا للاتصاف بحسب الواقع واما بحسب الملاحظة فالوجود
نفس ثبوت الشيء لا ثبوت شيء للشيء فثبوت الوجود للماهية لا يدخل في تحت القاعدة الفرعية
فلا يرد الاشكال كما قال فكان اطلاق الاتصاف على الارتباط الذي هو الماهية ووجودها من
باب التوسع والمجاز لان الارتباط بينهما اتحادي لا كالارتباط بين المعروض وعارضه و
الموصوف وصفته بل من قبيل اتصاف الجنس بفصله في النوع البسيط عند تحليل العقل اياه
اليهما من حيث ما هما جنس وفصل لا من حيث هما مادة وصورة عقليتين والارتباط الحق

الامر ينقسم الى اقسام والارتباط بين الوجود والماهية قسم منه وقسم لاتصاف المعروض بعارضه
ومطلق الاتصاف ايضا على معنيين الاتحاد والعارضية لان المتبادر هو الثاني ولذا قال اذا اطلق
الاتصاف على الارتباط الذي بين الماهية ووجودها من باب التوسع لان الاتصاف بينهما اتحادي
ليس الارتباط بينهما كالارتباط المعروض بعارضه الخارجي والموصوف بصفته الخارجية لان الاتصاف
بينهما كان في الواقع بلا تعمل واعتبار وكان ثبوت العارض للمعروض كاتصاف الجنس بفصله في النوع
البسيط عند تحليل العقل والحاصل ان الوجود بحسب الواقع ثبوت الماهية وليس بينهما رابطة وهذا
هو الحق عند المص في القضايا البسيطة وعند التحليل وجعل المفهوم الوجود نحو لا كالغير رابطة
لا هذا هو بين المحمول والموضوع واتصاف الموضوع بالمحمول كالسواد فانه في الخارج بسيط ليس الا
ارتباط واتصاف بينه وبعد تحليل العقل اياه الى لون وتابعية حصل شيئين هما مطلق لا
بشرط جنس وفصل صدقا المحمل والاتصاف واذا اخذا بشرط لا كانا مادة وصورة عقليين فلا يحمل
ولا يحمل **المشعر السادس** في ان تخصيص افراد الوجود وهو يا انها بما دل على الاجمال اعلم انك قد
علمت ان الوجود حقيقة عينية بسيطة لا انه كلي طبيعي يعرض لها في الذهن احد الكليات
الخمسة المنطقية الا من جهة الماهية المتحدة بها اذا اخذت من حيث هي هي فاذن لا يعقل تخصص كل
فرد من الوجود اما بنفس حقيقته كالوجود التام الواجبي بل بمجاوزه واما بمرتبة من التقدم
التاخر بالكمال والنقص كالمبدعات وبامور لاحقة كافراد الكائنات اي تخصص افراد الوجود و
تميز بعضها من بعض وهو يا انها اشارة الى ان المراد من الافراد ليس الحصص ومفهوم الاضافة
حتى يكون الامتياز باضافتها الى شيء ويكون واضحا لا يحتاج الى البيان بل المراد من الوجود
ما يطرد به العدم وهو مع كونه نفس التحقق له افراد متمايزة بغير الاضافة وهذا غير جلي
فيحتاج الى البيان فقال ان الوجود حقيقة عينية بسيطة ليس من سنخ المفاهيم فهذا لا ينافي

ما قاله سابقا كل ممكن بنوع تركيبي لان المراد منه به كل موجود كان وجوده زائدا على ذاته وممكنا الامكان
الخاص مركب ذو وجهين وجه الى ربه ووجه الى نفسه ولانه كلي طبيعي ممتاز افراده بالعوارض
ويعرض لها في الذهن احد الكليات الاربع جهة الماهية وفي هذا الكلام اشارة الى رد ما هو المشهور
من المشاء ان الوجودات انواع متخالفة والى تصحيح ما هو مرادهم وفساد قولهم يظهر بان
الوجود ليس بها بالطبيعة حتى يكون افراده انواعا واختلافها بالفصول وتصحيح ما هو
مرادهم من ان الوجود والماهية متحدان في الخارج ولعلاقة الاتحاد يصدق حال كل واحد
منهما على الاخر بالحقيقة لكن لا بالذات بل بالعرض ووجود الجوهر جوهر بعين جوهريته ووجود
جوهر العرض عرض ووجود الكم كم ووجود الكيف كيف وكذا سائر الانواع ويصير الوجودات
انواعا باعتبار ما معها من الماهيات وهذا صحيح لانسلاخها واما حال الوجود من حيث هو ويتميز
كل فرد وتخصصه على سبيل منع الخلو اما بنفس حقيقته كالوجود التام الواجبي جل مجده وهذا على
القول بالاشتراك اللفظي واما القول بالاشتراك المعنوي فوجود الواجب هو الشيء وسائر
الوجودات هو الفيض والبينونة الصفتي بينهما على غاية الكمال وحقيقته الكمالية خارج عن الاشياء
الممكنة وبنفسه ممتاز عنها واما بمرتبة من التقدم والتأخر والكمال والنقص كالمبدعات الانفسية من سائر
الممكنات مشتركة في كونها فيضا لا يكون بينها بحقيقتها بل يكون بالتقدم والكمال فقط فهذا من الواجب
واما بامور اللاحقة كافراد الكائنات لانها لاتحادها مع الانواع صار حكمها حكمها فيميزها كان
بالعوارض وقيل يخصص كل وجود باضافته الى موضوعه والى سببه لان الاضافة لحقيقة من
خارج فان الوجود عرض وكل عرض متقدم بوجوده في موضوعه وكل حال وجود كل ماهية
باضافته الى تلك الماهية لا كما يكون الشيء في المكان والزمان فان كونه في نفسه غير كونه في المكان
او في الزمان قال بهمنيار في التحصيل تخصص كل وجود اي ذي ماهية والمراد من التخصص التحصل

وتحصل

وتحصل الوجود باضافته الى الموضوع ليس المراد ان الاضافة سبب وعلة للتحصل بل المراد ان
الاضافة نفس التحصل والتحصل هو الاضافة كما قلنا ان الوجود موجود ومتحصل بنفسه قائم
باضافته الى موضوعه والى سببه يعني ان الوجودات الممكنة نفس ربط بين الممكنات والواجب
والممكنات اي الماهيات متحصل بهذه الاضافة وهذه الاضافة تخصصها وتحصلها بالواجب وبمن
بالماهيات الممكنة فالوجود نفس ارتباط الماهيات الى الجاعل فلا يكون تعقلها بغير سبب ولهذا البيان
قال لان الاضافة لحقيقة من خارج لان الاضافة اذ لو كانت عارضة جاز تعقل الوجود بدون
اضافة وبلا سبب فان الوجود عرض الى اخر يتأخر لعدم تأخر حكم واظهاره بحقيقته وهذا الكلام
لا يخلو عن مساهلة اذ قياس نسبة الوجود الى الماهية بنسبة العرض الى الموضوع فاسد كما مر من انه
لا قوام للماهية مجردة عن الوجود وان الوجود ليس الا كون الشيء لا كون الشيء لشيء كالعرض
لموضوعه او كالصورة لمادتها ووجود العرض في نفسه وان كان عين وجوده لموضوعه
لكن ليس بعينه وجود موضوعه بخلاف الوجود فانه نفس وجود الماهية له فيما له ماهية قول
المص هذا مساهلة مع قوله اذ القياس فاسد ليس على ما ينبغي الا ان يقال قوله مساهلة مبني
على جواز تصحيح القول بلا ملاحظة القياس وجعله قياسا تاما كما ذكرنا من ان وجود ذي
الماهية نفس الاضافة ووجود رابطها ان وجود النسبة في نفسه وجود رابطي والقول بالفساد
مبني على القياس وكونه قياسا تاما من جميع الوجوه ووجهه هو ما قال المص من ان لا قوام
للماهية مجردة عن الوجود حتى يكون حال وجود كل ماهية باضافته الى تلك الماهية كما يكون لسوم
حاله وقوامه بوجوده في موضوعه وايضا الوجود يثبت الماهية والعرض يثبت الشيء للماهية ومعلولها
وهو محتاج الى الماهية والماهية محتاجة الى الوجود واما الصورة الموجودة في المادة فحالها كحال
العرض والمادة موضوعة لها والموضوع من جملة المشخصات بعكس حال الوجود والماهية فتدبر فيها

ان الفرق حاصل بين كون الشيء في المكان وفي الزمان وبين كون العرض في الموضوع كما ظهر من كلامه
بان كون الشيء في احدهما غير كونه في نفسه وكون العرض في الموضوع عين كونه في نفسه فكذا
الفرق حاصل بين وجود الموضوع فان الوجود في الاول غير وجود الموضوع وفي الثاني عند اضافة
الوجود الى الماهية نظر وجود العرض في الموضوع بان الاضافة ليست عارضة ويتقابل كما ان الوجود
نفس ارتباط الماهية الى الجاعل كذا العرض وجوده في نفسه عين وجوده للموضوع وليس نظير كون
الشيء في المكان والزمان لا في الاضافة بينهما عارضة والعرض وان كان في عدم عروض الاضافة كالوجود
وليس وجوده للموضوع كوجود الجسم في المكان لكن لا فرق بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود
الموضوع والماهية لان وجود العرض وجود شيء اخر غير الموضوع للموضوع وفي على وجود الموضوع
ووجود الماهية ليس غير وجود الموضوع ولا يدخل في القاعدة الفرعية مشروطة بالمغايرة بين
المنسوب والمنسوب اليه في الشيئية قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها وجودها
لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مفاقا لها احتاجها الى الموضوع حتى يصير
موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح اذ يقال ان وجوده في موضوعه
هو وجوده في نفسه فيرجع بمعنى ان الوجود وجودا لا يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده
في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير لا
وجود في نفسه لكن لا لنفسه ووجودها في نفسها عين وجودها لموضوعها سوى العرض
الذي هو الوجود لان حكم الوجود خارج عن حكم الاعراض لان الاعراض محتاجة الى الموضوع
ومشخصة به بخلاف الوجود فانه الاصل والماهية موجودة به وهو ثبوت الشيء بخلاف الاعراض
فانها ثبوت الشيء لشيء وفرع ثبوت الموضوع وليس وجودها وجود الموضوع بل قائم
بالموضوع وللموضوع وجود سابق على العرض بخلاف الماهية لانها تحقق بالوجود والماهية

من حيث

من حيث التحقق ليس مباينة للوجود بل هما متحدان في العين والتحقق ومختلفان بحسب المعنى
والمفهوم وصدق الموجود عليها بالحقيقة وعلى الوجود بالذات وعلى الماهية بالعرض بخلاف العرض
لانه ليس متحدا مع الموضوع بما هو عرض بل كان الموضوع اذا كان من الحادثات وله كمال ثان
واذا خرج من كماله الاول وحصل له الوجود الاكمل صار العرض عرضا والموضوع معروضا لكن
مع هذا فرق بين الوجود والعرض والموضوع والماهية وهو بين فالحكم بان الوجود عرض
مبني على المساهلة كما قال وقال ايضا فيها والوجود الذي في الجسم هو موجودية الجسم لا
كحال البياض والجسم في كونه ابيض ولا يكون فيه البياض والجسم والوجود تحقق الماهية
ووجود الجسم موجودية لا ما به الموجودية وليس بينهما تعدد حتى يكون بينهما العارضية و
المعروضية وعروض الشيء لشيء في الوجود العرضي كعروض السواد للجسم وصيرورة الجسم
اسود يحتاج الى وجود اخر غير الوجود الذي به يتحقق وهو مناط الحمل والاتحاد وهو الكمال
الاول للاسود لا للجسم بما هو جسم ولا للسواد بما هو عرض فتذكر اقول ان اكثر المتاخرين
لم يقدروا تحصيلا لمراده من هذه العبارة وامثالها حيث حملوها على اعتبارية الوجود وانه
ليس امرا عينيا وصرفوا الكلام من مواضعها وانى كنت سالفا الزمان شديد الذب عن تاصل
الماهيات واعتبارية الوجود حتى هداني ربي واراني برهانه فانكشف لي غاية الانكشاف ان
الامرين على عكس ما تصوروه وقرروه فالحمد لله الذي اخرجني من ظلمات الوهم بنور
الفهم وازاح عن قلبي بحسب تلك الشكوك بطلوع شمس الحقيقة وثبتني على القول الثابت
في الحيوة الدنيا وفي الاخرة فهم من كلام الشيخ هو موجودية الجسم ان الوجود ليس له تحقق
بل هو اعتباري والمراد منه الموجودية المصدرية التي تنتزع من الماهية باعتبار الاشتقاق وليس
لنا فهم مراد الشيخ بل مراده ان الوجود نفس التحقق لا ما به يتحقق حتى يكون موجبا لثبوت

الشيء للشيء حتى يستكمل الامر ويحتاج الى الاستثناء او التسديد الفرعية الى الاستلزام وما قاله هو
حق الكلام فمعنى كلام الشيخ ان الجسم في كونه موجودا لا يفتقر الى امر سوى ماهية الجسم ووجوده بخلاف
الجسم في كونه ابيض فانه لا يكفي فيه ماهية الجسم والبياض بل لا بد من وجود الجسم ثم العرض فيه
وجود العرض وقول المص فالحمد لله الذي اخرجني من كلمات الوهم قول وحمد على ما ينبغي وليس للحمد
موضع انسب واوفق واقعى من هذا الموضع لان هذا الاصل المتين احكم احكام الشرع المبين ومثبت
قول الثابت التوحيد على اقتضائه لان حق التوحيد بدون هذا الاصل متعذر بل متعذر وعلى هذا
الاصل قال فالوجودات حقائق متأصلة والماهيات هي الاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة
الوجود اصلا وليست الوجودات الا شعة واضواء للنور الحقيقي والوجود الفيوضي جلت كبريائه
الا ان لكل منها نعوتا ذاتية ومعان عقلية هي المسماة بالماهيات فالوجودات اثار حاصلة بطريق
الفيض من الفاعل ونسبته الفيض الى الفياض نسبة الضوء الى المضيء بالذات والوجودات نفس الاضافات
الاشراقية من الوجود الحق الحقيقي والصرف الفيوضي الى ذوات الممكنات والماهيات الثابتات والوجودات
الاضافية نفس تحقق الاشياء وليس للماهيات تحقق بالاصالة وبالذات ما شمت رائحة الوجود اولا
وبالذات بل الحكم الموجودية لها باعتبار ما معها لان النظر الى الموجودات الممكنة والاشخاص
العينية العالمية على وجهين نظر على اجمال وبهذا النظر يحكم عليها بالوجود فكانت موجودة ونظر
على التفصيل لان كل ممكن زوج تركيبي له جهتان وجه الى ربه ووجه الى نفسه وجه الرب هو
الوجود داخل في الاستثناء كل شيء هالك الا وجهه موجود وجهة النفس هو الماهية داخل
في الاشياء هالك بنفسه ما شمت رائحة الوجود ووصف معنوي للوجودات ومخصص لها ولذا
قيل الماهية معدومة الذات وموجودة الحكم توضيح فيه تنقيح اما تخصيص الوجود بالواجبية
فبنفس حقيقته المقدسة عن بعض وقصور واما تخصيصه بمراتبه ومنازله في التقدم والتأخر

والغنى

والغنى والحاجة والشدة والضعف فيما فيه من شئونه الذاتية وحيثياته العينية بحسب
حقيقته البسيطة التي لا جنس لها ولا فصل ولا يعرض لها الكلية كما علم واما تخصيصه بعوارضه
اعني الماهيات والاعيان المنصوبة في العقل على الوجه الذي مر ذكره فهو باعتبار ما يصدق
عليه في كل مقام من ذاتياته التي تنبعث عنه في هذا العلم والتعقل ويصدق عليه صدقا ذاتيا
من الطبائع الكلية والمعاني الذاتية التي يقال لها في عرفنا هذا الفن الماهيات وعند
الصوفية الاعيان الثابتة وان كان الوجود والماهية فيما له وجود وماهية شيئا واحدا والمعلوم
عين الموجود وهذا سر غريب فتح الله على قلبك بابه بمنه انه قدير وتخصص الوجود الواجب
وتحصل حقيقته بنفس ذاته لا بامر اخر لان مخصص الشيء ومحصله كان اقدم واقوى منه وليس
في عالم الوجود اقدم واقوى من الوجوب كما قال المص نفس حقيقته المقدسة عن نقص وقصور
وهذا كان اوضح دليل على المدعى واقوى مبيان لما هو المراد من ان الواجب اصلا لا يحتاج و
منع الجنيات وليس له وراءه سبب اذ لو كان له وراءه سبب كان فيه نقص وقصور لان
كل ذي سبب مفتقر ومحتاج الى سببه وسببه وهذا هو الاحتياج نقص بالبديهة وكل اذا
كان وراءه سبب وحصل له شريك ومن حصول الشريك حصل فيه التركيب يستلزم الافتقار
بالضرورة واما ما سوى الواجب فالاختلاف والتخصص والتميز بينها ليس بنفس الذات لانها
من حيث الكلية العينية حكمها واحد بالنسبة الى المبدء بعضها اقدم واقرب والواسطة
لتحقق بعض اخر وكلها اشئون ذاتية لحقيقته البسيطة وبالنسبة اليها يتفاوت حكمها وهذا
التخصص الشئونات الموجودية بلا ملاحظة الحيثية اصلا وبملاحظة الماهية للوجودات
التي كانت ذا الحيثية التميز والتخصص حاصل بالحقيقة كالماهيات بالذات كما قال المص
باعتبار ما يصدق عليها من الوجود من المعاني والماهيات والطبائع الكلية التي يقال

لها في العرف الماهية لانها يقال في جواب ما هو وعند الصوفية الاعيان الثابتة لثبوتها في الحضرة
العلمية والتجلي العلمي والعالم الفيض الاقدس والترديد بين هذه التخصصات لمنع الخلو وكان
الوجود والماهية شيئا واحدا اي من حيث التحقق والمعلوم اي المفهوم وما حصل في العقل اي الماهية
عين الموجود وما حصل من العين اي الوجود من حيث التحصل والموجودية وقال الشيخ هنا
ان الماهية موجودة تبعا للوجود وكان بينهما ارتباط الاضافي لا الاتحادي فعلى ما قال كان
الوجود للماهية من افراد ثبوت الشيء للشيء وكان داخلا في القاعدة الفرعية فاحتاج صحتها
الى البيان وحق الكلام وفهم المرام في هذا المقام كما هي عسير وشمله على سر التوحيد ووحدة
عالم الوجود والموجود وهذا القول الحق سر غريب وفهمه على ما هو الواقع محتاج على نص
من الله وفتح قريب والفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكان
عند قطع منازل النفس وهو ما قاله الله والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية
وتجليات الانوار الاسماء الالهية المنفية لصفات القلب وكان لانه قال الشيخ الرئيس في
المباحثات ان الوجود في ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتأكد
التضعف وانما يختلف ماهيات الاشياء التي ينال الوجود بالنوع وما فيها من الوجود فغير مختلفة
النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهية لا لاجل وجوده انتهى كلامه فالتخصيص
في الوجود على الوجه الاول بحسب ذاته وهويته واما على الوجه الثاني فباعتبار ما معه
في كل مرتبة من النعوت الذاتية الكلية ولا يبعد ان يكون المراد بتخالف الموجودات نوعا
كما اشتهر من المشائين هذا المعنى وهو بعينه كتخالف مراتب الاعداد انواعا بوجه وتوافقها
نوعا بوجه ما فانها يصح القول بكونها متحدة الحقيقة وليس في كل مرتبة من العدد سوى
المجموع من الوحدات التي هي امور متشابهة اما قول الشيخ تخصيص الوجود بذوات الماهيات

ونفي

ونفي الاختلاف بالنوع فيه لان هذا الاشتباه كما هو منهم العقل الصادق من المشائين هنا ادلا
وقع الاشتباه ولا يجوز في غير هذا لان النوعية صفة الماهية بالذات ولغيرها بالعرض وما
يكون بالذات كيف يكون بالعرض واذا لم يكن اختلاف النوعي لا بالذات ولا بالعرض فيما يقع
الاشتباه قال بل اذا كان لكان لانه لا يلزم اختلاف بين وجود ووجود بالتأكد والتضعف بنفسه
واما اذا تحقق الاختلاف فهو بالذات محض فيهما واختلاف النوعي حال وحكم لما معه وحكم
احد المتحدين ثابت للاخر بالحقيقة كما علمت لا بالذات بل بالعرض فيجوز ان يسند اليه و
قال الم فالتخصيص في الوجود على الاول بحسب ذاته وهويته لانه ليس التأثير والتأثر بين
الماهيات كما مذهبه حتى يتحقق التأكد والتضعف بحقيقة الاشتقاق كما هو المراد بينهما بالذات
وبين الوجود بالعرض واما على وجه الثاني اي الاختلاف بالنوع فله ماهية بالذات لان النوعية
حالها للوجود بالعرض وبالحقيقة لعلة وقد الاتحاد قال ولا يبعد ان يكون المراد بتخالف الموجودات
هو هذا المعنى ولم يجزم لكان الاشتباه كما اشرنا وقال تخالف الموجودات اي في ذاتها التخالف
مراتب الاعداد لان تخالفها بالاثار كتخالف الوجودات مع ان التفتيش يؤدي الى التوافق كما قال
ليس فيه سوى الوحدات التي هي امور متشابهة ويصح القول بكونها متخالفة المعاني الذاتية
اذ ينتزع العقل من كل مرتبة نعوتا واوصافا ذاتية ليست ثابتة لغيرها ولها اثار وخواص
متخالفة يترتب عليها بحسب احكام نفسية ينتزع من كل مرتبة لذاتها خلاف ما ينتزع من مرتبة
اخرى لذاتها فهذه بعينها كالموجودات الخاصة في ان مصداق تلك الاحكام والنعوت
الكلية ذواتها بذواتها فاتفق ذلك فانه من العلوم الشريفة لانه لكل مرتبة من العدد اثر
خاص وله عنوان يصدق عليه وهذا العنوان مفهوم كلي ثالث له لغيره ولذا قيل مراتب
والضعيف انواع متخالفة وحكم الوجود حكم العدد في انه نفس التحقق لا ما به التحقق والتحقق

معنى واحد والوجودات بنفس الذات متكثرة كمراتب الاعداد فانها متكثرة
متكثرة مع ان فيها ليس سوى الواحد فهذا مقام التجرد وفهمه كما ينبغي وعلى الوجه التام لا يخلو
عن العسر فايقانه موقوف على التجريد التام وترك المقصود عن غير حق معبود الحق والتجافي
عن دار الغرور والتوجه بشراشره بعالم النور والالتجاء الى مظهر الاشياء كما هي واذا حصل
الايقان بلطف الله الحق لمن خلق له فقد عمل خيرا كثيرا فعليه الشكر لهذه النعمة مع انه ليس
في وسع الامة كما قال ستاد لا اشا **المشعر التاسع** في ان الامر المجعول بالذات من الجاعل
والغاية من العلة هو الوجود دون الماهية وعليه شواهد الاول انا اقول ليس المجعول بالذات
هو المسمى بالماهية كما ذهب اليه اتباع الرواقيين كالشيخ المقتول ومن تبعه ومنهم العلامة الدواني
من تلميذه ولا صيرورة الماهية موجودة كما اشتهر من المشائين ولا مفهوم الموجود كما هو
موجود كما يراه السيد المدقق بل الصادر بالذات والمجعول بنفسه في كل ما له جاعل هو نحو
وجوده العيني جعله بسيطا مقدسا من كثرة تسند الى مجعول اليه والاول في المجعول بالذات
مبني على ان الجاعل الواجب الوجود امر عيني متحقق في الخارج بلا شك وريب ومن قال
غيره وزعم ان لا شيء في الخارج وكل ما يرى عندهم قوله لا يلتفت اليه فهذا من قال باعتبارية
الوجود لا يقول انه اثر الجاعل فاما ان يقول انه اثر الجاعل والمجعول بالذات هو المسمى بالماهية
كالشيخ المقتول والعلامة الدواني وغيرهما واما ان يقول هو صيرورة الماهية موجودة كما اشتهر
من المشائين واما ان يقول ما قاله السيد المدقق وهذه الاقوال مبنية على اعتبارية الوجود
وهي كالمشاء فاسد محتاج الى التفسير فقال بل الصادر بالذات والمجعول بنفسه في كل ما له جاعل
هو نحو وجوده العيني جعله بسيطا وهو نفس حصول الشيء ومفاد الكان التامة لا صيرورة
الشيء شيئا اخر وهو الجعل المركب لان الجعل التركيبي بين الشيء ونفسه سواء كان وجودا

او ماهية محال لانه مفاد كان ناقصة وهو رابطة والوجود الرابطي لا يتحقق الا بين شيئين وهذا الجعل
يسند الى مجعول ومجعول اليه ولا يتم بشيء واحد ولا يتحقق التناقض الا بعد التحقق التام والكلام
في متعلقه وانه ليس الماهية كما قال اذ لو كانت الماهية بحسب جوهرها مفتقرة الى الجاعل لزم
كونها متقومة به في حد نفسها ومعناها اما ان يكون الجاعل معتبرا في قوام ذاتها بحيث لا يمكن
تصورها بدونه لان ما هو بحسب نفس ذاته مفتقرة الى الجاعل صادق حيثية الافتقار
الى الجاعل فكما لا يعقل الافتقار الى الجاعل بدون الجاعل كابتداء البصر فلا يتصور المجعول
بالذات بدون الجاعل لان نفسه عين الاضافة ولا قوام للاضافة اصلا مع عدم المضاف اليه
فوجب ان لا يمكن تصور الماهية بدون الجاعل اذا كانت مجعولة بنفسها وليس كذلك فانا قد
نتصور كثيرا من الماهيات بدونها ولم نعلم انها هل هي حاصلة بعد ام لا فضلا عن حصول
فاعلها اذ لا دلالة لها على غيرها فهذا الكلام يدل على ان وجود الماهية وكذا اضافتها الى
الشيء خارج عن معناها والا قولها اذ لا دلالة لها على غيرها الا بقيد المدعى فيه ومن الماهيات
الموجودة ما يتصورها وتاخذها من حيث هي هي مع قطع النظر عما سويها اذ هي بهذا الا
عتبار ليست الا نفسها فلو كانت هي في حد نفسها مجعولة متقومة بالعلة مفتقرة اليها افتقارا
ذاتيا لم يكن بحيث يمكن اخذها مجردة عما سويها ولا كونها ماخوذة من حيث هي هي كما
لا يمكن ملاحظة معنى الشيء الا مع اجزائه ومقوماته فاذن اثر الجاعل وما يترتب عليه
ليس هو هي بل غيرها وقول المص اذ هي بهذا الاعتبار تعليل كتعليل قوله اذ لا دلالة لها
هذين التعليلين اعني خروج حصول فاعلها فانا الصحة ان احدهما علة لجواز الاثبات
والثاني للثبوت فتذكر فاذن المجعول ليس الا وجود الشيء جعله بسيطا دون الماهية
الا بالعرض لان ما ذكره المص يجري في بالذات لا بالعرض وعند المص الوجود مجعول بالذات

والمهية بالعرض ومراده من قوله بالذات اى بالحقيقة وبالاصالة ومن قوله بالعرض مراده ان
الماهية متحدة بالوجود والمجعولية صفة وحكمه ثابت لمتابعة لعلاقة الاتحاد واستناد صفة
الشيء لشيء اخر بلا علاقة اصلا ليس بجائز واذا وجد بينهما العلاقة وكانت العلاقة هي
الاتحاد فكل واحد يتصف بصفة الاخر بالحقيقة لا بالذات بل بالعرض واذا كانت العلاقة
بينهما غير الاتحاد فكان الاستناد بالمجاز قال الشيخ قدس سره ان المهية من حيث هي هي ليس الا هي
حال العلم بجاعلها لانها ليست منقومة في حد نفسها بجاعلها وهذا منه دليل على انها ليست بمجعولة
وهذا باطل فالمناسبة بينهما فان الاثر لا يكون متقوما في حد ذاته بمؤثره وانه حصل الاثر
فيها اذا تقوم في حد نفسه بالمؤثر وهذا يجيب قال الوجود زيد مثلا في حد نفسه متقوم بوجود
الحق لانه اثره وفايض منه دون المهية وعلى هذا فمن زيدا ذا كان وجوده متقوما بوجود
الله تعالى وماهيته ليست وما شممت فمن هذا الذي ياكل ويشرب وقوله الا بالعرض يريد انه
لا حظ لها في الوجود ولم يشم رائحته فهي عدم والا فانها قد شمت رائحة الوجود لان المعروف
عند القوم اذا قيل انها وجدت بالعرض فان المراد به ان المقصود بالايجاد وهو الوجود وان
المهية وجدت للوجود لا لنفسها فان اراد هذا المعنى فقد شمت رائحة الوجود وان اراد
انها معدومة فلم قال باتحاد الوجود بها فان الوجود لا يتحد بالعدم فما ادري ما يقول وان
اراد به انها موجودة بالعرض يعني بواسطة الوجود فيكثر من الوجودات وجدت بتوسط بعضها
وان اراد انها موجودة بالعرض اى بوجود ضعيف بالنسبة الى الوجود كوجود العرض بالنسبة الى
وجود معروضه فاى مانع لها بهذا الاعتبار من الوجود حتى كانت ما شممت مع انه فيما تقدم
ذكر بان الوجود هو وجودها في قوله يجعلان الوجود فانه نفس وجود المهية فيما للماهية
اقول قوله المهية بجعلان الوجود فانه نفس وجود المهية صريح بان المهية موجودة بالوجود والوجود

موجود بنفسه والوجود بمعنى ذا الوجود هو المهية والخارج ظرف وجودها والوجود موجود
بمعنى انه نفس الوجود الخارج ظرف نفسه والمهية ليست مجعولة بنفس يعني جعل الوجود بل بجعله
ومعنى ما شممت هو ما قاله ان اشتمام الموجودات بالنظر الاجمالي محكوم بالموجود موجود
وبالنظر التفصيلي موجود بوجه وباعتبار ان كل ممكن زوج تركيبي وكل شخص له وجهان
وجه الى الرب وهو الوجود وبالنظر الى هذا الوجه ايضا موجود ووجه الى نفسه وهو
المهية وبالنظر الى هذا الوجه مع قطع النظر عن وجه ربه ما شممت وليست متعلقة بالجعل
منفردا وليست لها بعد الوجود وجود اى ليس من حيث الوجود تابعا للوجود وليست
تابعيتها للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون للتابع وجود اخر وليست لها
في ذاتها وجود بل هي الممكن ثابتة بالجعل المتعلق لوجوده ومعنى ما شممت انها ليست موجودة
من حيث نفسها الا انها عدم ومعدومة حتى بناء اتحاد الوجود بها بالاتحاد بينهما فالتحقق
بنفس الاتحاد فالوجود في الممكن موجود بنفسه ومجعول بالحقيقة وبالذات والمهية
موجودة بالوجود ومجعولة بجعله لا بجعل اخر والمجعول بالذات والاثر الفايض بالاصالة
مرتبط بجاعله كارتباط الاضافة بالمضاف اليه ومتقدم له كقيام الفعل بفاعله بحيث لا
يكون بينهما البينونة العزلة بل البينونة بينهما كانت بحسب الصفة وهذه البينونة صفات
الممكن يصدق عليه ويسلب عن الواجب ولا يشكل على الطالب تشخيص الكل والشارب فهذا
ظهر ان عدم الارتباط والبينونة العزلة دليل على عدم كونه اثرا وفيضا بالاصالة وبالذات
كما قال فان قلت نعم هذا يلزم ان يكون وجود الفاعل مقدما للوجود المجعول غير خارج عنه مثل
ما لزم من جعل المهية ومجعوليتها قلت نعم لا محذور فيه فان وجود المعلول متقوم بوجود علته
تقوم الناقص بالتمام والضعيف بالقوة والامكان بالوجوب وليس كلما ان نقول نحن منقوص

وجود المعلول مع الغفلة عن وجود علته الموجبة له فلا يكون متقوما به لانا نقول لا يمكن حصول
العلم بخصوصية نحو من الوجود الا بمشاهدة عينية وهي لا تحصل الا بمشاهدة علته الفاعلية
ولهذا قالوا العلم بذي السبب لا يحصل الا بالعلم بسببه تامل فيه وجه التامل اعتراض بالمثال
لئلا يتوهم ان المراد من العلم بسببه كنه السبب حتى يعين هذا الكلام دليلا على عدم حصول
العلم بذي السبب اذ كان السبب ذاتا لحق بل المراد من العلم به علم على قدم الافاضة في التشخيص
كما قلنا لكل شخص من الممكنات وجهين الى الرب والى النفس فاذا اخذ الى وجه الرب الفائض عليه
بما هو وجه الرب علم الرب بوجه فبهذا القدر من الكلام يدفع بعض اعتراضات الشيخ الفهام وقول
الامام انما قالوا تمام الا في المحسوسات **وثانيها** ان الماهية لو كانت في حد نفسها مجعولة لكان
المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي لا بالحمل الشائع الصناعي فقط فيلزم ان يكون اتحادها
مفهوم المجعول دون غيره من المفهومات اذ كل مفهوم مغاير لمفهوم اخر اذ لا اتحاد بين المفهومات
من حيث الخ والماهية ولا يتصور الحمل الذاتي الا بين مفهوم ونفسه او بينه وبين حده كقولنا
الانسان انسان او حيوان ناطق واما قولنا الناطق ضاحك فخارج بالحمل الصناعي الذي
مناطه الاتحاد في الوجود لا الاتحاد في المفهوم واذا كانت الماهية في حد نفسها مجعولة ومناط
الصدق هو نفس ذات الماهية فكانت حيثية الذات عين حيثية المجعولية فصحة صدق المجعول
على كثيرين مبني على كون المجعول مشتركا لفظيا والمفهوم المحمول في كلا المحمولات عين المفهوم الموضوع
فيكون اتحادا لماهيات المتكثرة لكن القضايا على هذا مضحكة في الاولية ولا يتحقق الموضوع
والمحمول المتغايران من حيث المفهوم في القضايا الصادقة واما اذا كان المجعول مشتركا معنويا
كما هو الواقع فيلزم الا يكون اتحادا لمفهوم المجعول دون غيره لصدق مفهوم المجعول على مفهوم
الموضوع في كل القضايا بمعنى واحد فلا ماهية تحقق في الممكنات سوى مفهوم المجعول ولا مناط

الصدق

الصدق ليس الا بالماهية فيلزم ما ذكر من الامور الباطلة على اعتبارية الوجود فكانت باطلة
قال الشيخ قدس سره في ذيل هذا كلام طويل وفيه فوائد جزيلة وعلم وتوحيد جليل مع اعتراض كثير
على كلام المتن التحريري وقال بعد الاعتراض والحاصل ان الماهية مجعولة لكنها ثابتة وبالعرض جعلا
متوسطا على جعل الوجود وقول المتن لو كانت في حد نفسها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل
الاولي الذاتي تقول مفهوم المجعول محمول عليها بالحمل الاولي الذاتي في كل شيء بحسبه ولا محذور
فيه اقول المحذور على اعتبارية الوجود كما قلنا لكن مذهب الشيخ ان الماهية مجعولة بجعل
غير جعل الوجود وكانت من حيث الجعل تابعة للوجود وكلاهما مجعول بالذات لكن المقصود
بالذات هو الوجود والماهية مقصودة بالعرض لا لانها غير مرادة لنفسها بل لعوارض يظهر بها واكثر
ايراده على المتن مبني على هذا فتامل فيه من تبيين لنا الحق **وثالثها** ان كل ماهية فهو كلي يابى عن
كثرة المشخصات والوجودات والتشخص لما كان عين الوجود كما زعمه المحققون او مساويا وقالوا
بظنه الاخرون فلا يمكن ان يكون من لوازم الماهية كالوجود على ما يرشد عليه فلو كانت الماهية
مجعولة متعددة الحصول في الاعيان كالنوع الواحد المتكثرة افراده فلا محالة يكون
جعلها متعددا فتعدد الجعل اما ان يقتضي ان يكون بحسب تعدد نفس الماهية المحصولة لها ولها
وجودا لها فيكون الوجود متعددا بالذات والماهية متعددة بالتبع والشق الاول مستحيل لان
صرف الشيء لا يتميز ولا يتعدد فكيف تتكثر نفس الماهية وتتعدد جعلها من حيث هي هي وهذا شيء
لا يحتاج الذي عقل ان يتصور فضلا ان يجوزه قوله وان كل ماهية هي لا تابى لان الماهية الجهة
الكلية وعدم الاباء من الكثرة عند الماهية وبضميمة التشخصات حصلت الافراد والمشخصات ونسبة
التشخص الى الماهية نسبة الوجود اليها وحكمه حكمه كما لا يمكن الماهية عليه لوجودها لا يمكن
علة تشخصها وهذا دليل من دلائل عدم زيادة الوجود في الواجب فلو كانت الماهية المجعولة

متعددة الحصول وتكثر الافراد في الاعيان فلا محالة يكون هذا الجعل جاعل ويجب ان يكون متعددا
فتعدد الجعل اما ان يكون بحسب تعدد نفس الحقيقة اذ حصولا لها فيكون الوجود متعددا بالذات
والحقيقة متعددة بالتبع والشق الاول مستحيل لان صرف الشيء لا يتثنى بنفسه ولا يتعدد الا بضم
القيودات المخالفة كما مر والتقسيم هو ضم قيود المخالفة الى المقسم لا الحصل من كل قيد قسم
ولا الحصل بتكرر نفس المقسم ولا معنى له ولا يتصور تعدد جعل الحقيقة من حيث هي لا تتعدد
شيء واحد بالفعل لا يجب الافتقار الى الجاعل بالضرورة فيتعين الشق وهو ان يكون الصادر
بالذات والمجعول اولا هي نفس الكثرة هي الحصولات اعني الوجودات المتشخصة بذواتها
وتتكثر بتكثرها الحقيقة الواحدة فالصادر بالذات من الجاعل والنازل بطريق الفيض هو
الوجودات والحصولات التي لا تأبى الحقيقة منها والحقيقة كالمادة عندها والوجود كالصورة
النازلة من الجاعل وبه يتحصل الحقيقة بل هو نفس حصول الحقيقة كما قال الشيخ المقام فتدبر
هذه المعاني المقصدة الغرا المرتب لدرج انها مبنية على اشياء غير مسلمة بل ظاهر البطلان
فانه قد ذكر بيان قبول الحقيقة لوقوع الكثرة من حيث هي هي ثم انكره وقال لان صرف الشيء
لا يتثنى وقوله ان الحقيقة من حيث هي هي لا تأبى كثرة التشخصات فيه ان الوجود ايضا من
حيث هو لا يأبى ذلك فقوله عند الحقيقة الحقيقة جهة الكلية وشأنها عدم الابى عن الكثرة بقبول
الضميمة لا يستقيم لانها الصرفة وليس قوله لان صرف الشيء لا يتثنى انكارا هذا وهو وقول الشيخ
فيه ان الوجود ايضا من حيث هو لا يأبى وما لا يأبى من الوجود هو مفهومه والمفهوم كلي صادق
على الكثيرين وليس هو قسيما للماهية ولا مرادا المتن وبعد الوضوح والبيان بقدر الكفاية كيف
يرضى صاحب الفضل والانصاف ان يبحث على كلام فاضل الجليل بما هو طريقة اصحاب قال
قيل وبه تفاخر بين الناس وهو شأن الوسواس الخناس اعوذ برب الناس من امارة النفس

النسناس وما ابرئ نفسي وما احكم بين الفاضلين الجليلين وانما احكم الحاكمين **ورابعها**
ان الحقيقة الموجودة ان كانت نوعا منحصرا في الشخص كالشمس مثلا فكونها هذا الموجود الشخصي
مع احتمالها بحسب نفسها التعدد والاشتراك بين كثيرين ان كان من قبل الجاعل فيكون المجعول
بالحقيقة هو الوجود دون الحقيقة وهو المطلوب وان كان من قبيل الحقيقة فمع لزوم الترجيح من غير
مرجح لتساوي نسبة الحقيقة الى اشخاصها المعنى وضعه يلزم ان يكون قبل الوجود والتشخص موجودة
متشخصة فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ممتنع ومع ذلك نقل الكلام الى كيفية وجوده وتشخصه
فيلزم الدور او التسلسل لما قال كل ماهية فهي لا تأبى عن كثرة فاذا انحصرت في الشخص فله سبب و
قلنا هناك لما لا تأبى لان الحقيقة جهة الكلية والكلية بالخاصية شأنه عدم الابى واحتمال الصدق
على الكثيرين وفي هذا البيان مرج بيان السبب وخص الحكم بالنوع وهو كلي معقول على الامور المتفقة كالشمس
فانها كوكب نهاري ينتج وجوده وجود الليل فنفس تصور هذا المفهوم لا يمنع من احتمال الكثرة والتعدد
والاشتراك كما هو مقتضى النوع وان كان في هذا العالم لهذا المفهوم فرد واحد لا غير فوجود هذا الفرد دون
غيره من الافراد مع تساوي نسبة الحقيقة اليها كالخصص لامتناع الترجيح بلا مرجح فان كان هذا التخصيص
من الجاعل فالمجعول هو الوجود للمناسبة فتدبر وان كان من قبيل الحقيقة مطلقا فيلزم الترجيح
من غير مرجح لتساوي نسبة الحقيقة الى اشخاصها فيلزم ان يكون قبل الوجود والتشخص موجودة متشخصة
فيلزم تقدم الشيء على نفسه واذا انتقل الكلام الى كيفية ذلك الوجود فيلزم الدور او التسلسل و
هذا كله ممتنع وفيه بلا تردد ومقال فتدبر **وخامسها** لو كانت الجاعلية والمجعولية بين الحقيقة وكان
الوجود امرا اعتباريا عقليا يلزم ان يكون المجعول من لوازم جهة الجاعل ولو لازم الحقيقة امورا اعتبارية
الا المجعول الاول عند من اعترف بان الواجب جعل اسم عين الوجود على ان القائلين بان الواجب
عين الوجود لو علموا حقيقة الوجود لما عين ذاته تعالى المنزه عن الحقيقة لعلموا ان كل موجود

يجب ان يكون فعله مثل طبيعة وان كان ناقصا عنه قاصرا درجته عن درجته فما كانت طبيعته بسيطة تفعله
لبسيط وكذا فعل فعله تفعل الله في كل شيء افاضة الخير ونفع روح الوجود والخير قوله لو كانت الماهية
والمجعولية بين الماهيات لو كان سببه الافاضة اولا او ثانيا كما هو مبنى المذهبين هو الماهية على اعتبارية
الوجود ويلزم ان يكون المجعول مع او سوى المجعول الاول من لوازم ماهية الجاعل لان المجعول على هذا التقدير
كما مقتضى الماهية لغرض جاعليتها او المقتضى للزم المقتضى ولازم الماهية امور اعتبارية فيلزم ان يكون
جواهر العالم واعراضه كلها او سوى المجعول الاول امور اعتبارية الكلام فيه للمجزاء العلاوة اي كلام
في ان القائلين بان الواجب عين الوجود لو علموا حقيقة الوجود علما بالمعاينة والشهود وانها عين
ذات المعبود المنزه عن القيود والماهية لعلموا ان كل موجود يجب ذاته المنزه عن الماهية لعلموا وجه
اللزوم انه حقيقة الوجود المنزه عن الماهية كانت صرف الوجود وعين الخيرية وبسيط الحقيقة
ولا يسلب عنه شيء من الكمالات بما هو كمال واذا علم هذا علم ان كل موجود يجب ان يكون فعله مثل طبيعته
اي لا يكون بائنا منه بينونة العزلة والا كما قلنا انه بسيط الحقيقة ليس بسيطا الحقيقة بل فيه تركيب
قال وان كان ناقصا والتفصيل الذي يقال في الواجب والنقصان الذي يكون في مقابلة كان بمعنى الاصل
والشيء فعل في كل شيء افاضة الخير وما حصل منه بطريق الفيض والنفع هو مصدر روح الوجود و
الخيرية قال الشيخ ولا يلزم من كون الماهية مجعولة اولا وبالذات ان يكون الوجود اعتباريا بل يكون
الوجود على هذا غاية ما لها من جملة الامور الحقيقية اقول هذا القول من الشيخ مبني على زعمه ان الوجود
مجعول بالذات ومقصود بالذات ايضا والماهية بالعرض اي مقصود بالعرض لكن مجعولة بالذات
والمص لا يقول بهذا فالمجعول بالذات ليس الا واحدا منها كما قال شارح المقاصد معلوم ان ليس الفاعل
تأثير وجعله جعل بالنسبة الى الماهية واخر بالنسبة الى الوجود وبناء على هذا قال المص وكان الوجود
اعتباريا لان المجعولية بالذات ان كانت للماهية وكان الوجود اعتباريا وقال الشيخ قول المص يلزم

ان يكون

ان يكون المجعول من لوازم ماهية الجاعل قد بينا لا يلزم ولا يجب لانه يكون لازما للجاعل لو وجود
لا لماهيته وهذا القول اعني خلق الله الاشياء بالمشية والمشية بينهما حق الكلام ولا خلاف في
صحته ومعناه بينهما لكن اذا كانت المشية والفعل من المجعولات فهذا للمص والا لدو قول المص لماهية بنا
على الفرض لا على الواقع **قوله** اشير على ان للوجودات مراتب ثلث الاولى الوجود الذي لا يتعلق لغيره
ولا يتقيد بقيد مخصوص وهو الحري بان يكون مبدء الكل الثانية الوجود المتعلق بغيره كالعقول
والنفوس والطبائع والاجرام والمواد الثالثة الوجود المنبسط الذي شموله وانبساطه على هياكل
الاعيان والماهيات ليس كشمول الطبائع الكلية والماهيات العقلية بل على وجه يعرفه العارفون ويسمونه
بالنفس الرحمان اقتباسا من قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وهو الصادر الاول في الممكنات فهو العلة
الاولى بالحقيقة ويسمونه بالحق المخلوق به وهو اصل وجود العالم وحيوته ونوره الساري في
جميع ما في السموات والارضين فهي في كل بحسبه هذا الكلام من المص اي ما يتكلم به هنا عن شيء رفيع
دقيق قل من يهتدي به وشرط الاهتدي لا يتحقق الا لمن كان له قلبا والقى السمع وهو شهيد فلهذا
امر وقال اعلم واسمع ان للوجودات مراتب ثلث وهذا تقسيم ثلاثي وكل ما زاد ينبغي فيه لا يزيد
على ثلاث اذ ما هو الموجود بالغير وهذا ممكن وله وجود زائد على ذاته لانه يفرض تركيبي وموجد غير
ماهية ومع قطع النظر عن موجده امكن وجوده وعدمه اي كلاهما بالنظر الى ذاته متساويان وهذا حال
الماهيات الممكنة واوسطها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء يستحيل
معه انفكاك الوجود عنه وهذا على مذهب المتكلمين حال واجبي الوجود تعالى الله عن ذلك واعلاها
الموجود بالذات بوجود هو عينه ليس له ماهية وهي حال الواجب تعالى عند جماعة ذوي بصائر ثاقبة
وقول المص الاولى الوجود الذي لا يتعلق بغيره اي لا يتعلق افتقاريا وهذا هو المتبادر من التعلق
وهذا لا ينافي كونه قيوما ومرتبطا ارتباطا قوميا ومتعلق الاشياء والاشياء كانوا متعلقا وفقرا

به وهو يكون مبدأ الحلاح الثانية الوجود المتعلق بغيره اى الموجودات العالمية ذو الماهية لها اعتبارات
ونظران نظر اجمالى وبهذا النظر موجود وبايجاد الله به وبانبساط نوره ونظر تفصيلى لانها من الممكنات
ووجودها زائد على ماهياتها بينها جهتان جهة الى الرب وبهذا النظر محقق موجود وجهة الى النفس
وبهذا النظر وفرض سلبه عن جهة الرب وعدم اعتباره من وجه الى الرب معدوم اولا موجود
ولا معدوم والثالثة الوجود المنبسط اذا كان المنبسط بعين الانبساط فكان شموله بما هو منبسط
اى شمول انبساطه وشانه ونوره واذا كان بعين نفس الانبساط وهذا اظهر كان الشمول كشمول
الضوء فى الاشياء المحسوسة به وليس كشمول الطبائع الكلية لان هذا شمول المفهوم وهو ناش
من القصور والضعف ويحتاج من التحصل الى ما يشمل عليه وذلك شمول الوجود وهو على عكس
هذا لان قوامه بالمبدأ وبذات المنبسط وبهذا الانبساط والشمول يحصل الخلائق وهو الصادر
الاول ليس بينه وبين العلة مرتبط وواسطة ويسمونه بالحق المخلوق بهاى بالحق الاضافى
الذى هو مخلوق بمبدئه بلا واسطة او الاشياء كلها مخلوق به وهو فيض ونور ما فى
السموات اى ظاهر ومظهر وبه يظهر عالم الخلق عن مخالق الكل كل على حسب استعداده ونحن
نقول مادته على وجه معلوم عند الله وفى المعاد ذنبنا الامالة المعلوم وعلة الجهة السابعة
اذا اطلق الوجود المطلق على الحق الواجب يكون المراد الوجوب بالمعنى الاول والاطلاق هنا
سلب القيود منه حتى الاطلاق لا هذا المعنى الاخص للوجود المنبسط والا يلزم المفاسد كما
لا يخفى وقد يطلق الوجود المطلق كثيرا على الوجود المنبسط ولذا وقع الاشتباه ووقع
ما وقع من الضلالات والعقائد الفاسدة والاطلاق هنا قيد بمعنى الشمول وهذا المعنى
لا يصح الاطلاق على الواجب الا هو فله السارى فى جميع السموات وفى كل الارض بحسبه حتى
انه يكون فى العقل عقلا وفى النفس نفسا وفى الطبع طبعا وفى الجسم وفى الجوهر جوهرا وفى

العرض عرضا ونسبته اليه تقدم كنسبة النور المحسوس والضوء المنبث على اجرام السموات والارض
الى الشمس وهو غير الوجود الانتزاعى الرابطى الذى كسائر المعقولات الكلية والمفهومات العقلية
لا يتعلق بها جعل وتاثير ولها ايضا كالمعقولات المتاصلة وجود لكن وجودها نفس حصولها
فى الذهن وكذا الحكم فى مفهوم العدم واللاشيء واللاممكن واللامجعول بل لا فرق بين هذه
المفهومات وغيرها فى كونها ليست الا حكايات وعنوانات لامور الا ان بعضها عنوان لحقيقة
موجودة وبعضها لامور باطلة الذوات لان فعله السارى بتعيينه فى كل شيء بتعينه وظهوره
بحسبه وبتعين العقل كالعقل وبتعين النفس نفسا وهكذا فى جميع الاشياء السارى فيها
يتخصص بها ويسمى باسم الخاص فى كل مرتبة وحفظه واجب وهذا مراد من يقول ان اسماءه
سبحانه توقيفى موقوف على الاذن من الشارع ونسبة وجود المنبسط بما هو منبسط الى الواجب
تعالى كنسبة النور المحسوس والضوء القائم بالشمس المنبث على اجرام السموات والارض
الى الشمس مع الفرق بوجود وجوده وهذا الوجود السارى امر محقق فى الخارج ليس
هو الوجود الانتزاعى الاشتقاقى المصدرى الذى كان رابطة لا يتعلق به جعل وتاثير بالذات
كسائر المفهومات العقلية والمعقولات الثانية لها وجود كالمعقولات الاولى المتاصلة لكن
وجود المفهومات العقلية ليس الا حصولها فى الذهن لها ما بازاء موجود فى الخارج بل عالم صفتنا
واتصاف المعروض بها فى الذهن وسرد عن المعقولات المتاصلة كان موجودا ومتصفا
بها فى الخارج والاشتراك بينهما فى الوجود مع ذلك الحكم فى مفهوم العدم والاشيء
لان هذه مفاهيم كلية والكلية هو ما تصوره ووجوده فى الذهن غير مانع عن المطابقة
والاشتراك ولا يخرج عن الوجود بوجه بل المفهوم من حيث هو مفهوم كان ليس مصداقا
بالذات بل المصداق بالذات لكل شيء هو الوجود بل المفهومات هى العنوانات لامور وبعضها

ممكنات لامور متأصلة كالانسان والحيوان وبعضها لامور باطلة والذات كالمعدوم المطلق
والمجهول المطلق واللاشيء ليس لها مصداق في الخارج **سادسها** انه لو تحققت الجاعلية و
المجعولية بين الماهيات لزم ان يكون ماهية كل ممكن من مقولة المضاف وواقعة تحت جنسه و
اللازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم واما بيان الملازمة فلما سبقت الاشارة اليه من
لزوم التعلق الذاتي والارتباط المعنوي بين ما هو المجعول بالذات وما هو الجاعل بالذات
لو تحققت الجاعلية والمجعولية بالذات بين الماهيات اي لو كانت الماهية بنفس ذاتها جاعلة
اي كانت حيثية ذاتها حيثية الجاعلية وكذا لو كانت بنفس ذاتها مجعولة كانت حيثية
ذات الماهية المجعولة وان كانت الذاتان اي ذات الجاعل وذات المجعول عين الحيثيتين فكونهما
تحت جنس المضاف ظاهر بين وهذا اذا كان المراد من الجاعل بالذات ان نفس الذات
مع قطع النظر عن ما سواها كانت جاعلة لا ريب فيه واما اذا كان المراد كما قال الشارح من مجعول
بالذات ما هو مجعول بغير واسطة مجعول اخر لان لا يكون الجعل واسطة فاذا يكون
الارتباط بين الجعل والمجعول لا بينه وبين الجاعل ولا يتحقق الجاعلية بدون مبدء الاثر
وهو غير الذات وعلى بيانه ان المؤثر هنا ان تباين المؤثر لمبدء الاثر لا يكون لسوى الذات
مدخلية في تتميم الجاعلية فعلى هذا كانت حيثية المؤثرية وسبق ما قيل في التجريد الواحد
لا يصدر منه الا الواحد هو هذا ولا يرد عليه ما قال الشارح المحدث وما قيل في هذا
نظر تشبيه بوجه سديد لما في التجريد والشرح الجديد وحقيقة الكلام وحقيقة ما في
المقام حاصلة لو تدبر المقام اذ الفن السمع وهو شهيد لا يرى هذا مشترك الورود وعلى
المذهبين لان المجعول اذا كان نفس وجود المعلول لا صفة زائدة عليه لكان ذاته مرتبطا
بغيره فيلزم من تعقله تعقل غيره اي فاعله وكل ما لا يمكن تعقله الا مع تعقل غيره

فهو

فهو من مقولة المضاف لانا نقول مقولة المضاف وكذا غيره من المقولات التسع انما هي من
اقسام الماهيات دون الوجودات فالاجناس العالية هي المسميات بالمقولات فكل ما له حد يتوقف
له فصل وجنس وهو لا محالة يجب ان يكون واقعة تحت احدى المقولات العشر المشهورة
لا يرى هذا اي لزوم خلاف الواقع مشترك بين القول بمجعولية الماهية والقول بان الوجود
مجعول لان ما قلت في قولهما انه على هذا يصير حيثية ذات الماهية حيثية الجاعلية والمجعولية
فصارت الماهية من مقولة المضاف وهو خلاف الواقع كذا يقال اذا كان الوجود نفسه مجعولا
بالذات كان حيثية ذاته حيثية المجعولية فكان الوجود من مقولة المضاف وهو خلاف الواقع
لانا نقول ليس كذلك لان المقولات من سنخ الماهيات ويرى في تعريفها ماهية كذلك مقولة كانت
لان المقسم معتبر في الاقسام والوجود خارج عن المقسم ولا يصدق عليه المضاف ولا غيره ولا
لكان له جنس وحصل خلاف ما ثبت كما قال واما الوجود فقد ثبت انه لا جنس له ولا فصل
وليس هو بكلي ولا جزئي متخصص بخصوصية زائدة عليه اذ لا يقع الوجود تحت شيء
من المقولات بالذات الا من جهة الماهية فيما له ماهية ومن هنا تحقق ان الباري جل ذكره وان
كان مبدء كل شيء واليه يشير كل شيء ليس من مقولة المضاف تعالى ان يكون له جنس او مماثل
او مشابه او مناسب علوا كبيرا اذا كان للوجود جنس والجنس من مقولة الماهية كانت الماهية
سابقة على الوجود وعليه المفاسد المقررة ويتشخص بتشخص زائد وهو فاسد فلا يتصف
بما هو صفة الماهية بالذات الا من جهة الماهية بالعرض ومن هذا الجواب تحقق جواب عن
سؤال وقع من مسامحة حال مبدئية الواجب وقيومية لما سوى بان قيومية الواجب ومبدئيته
اما الذاتية فيلزم ان يكون من مقولة المضاف واما ان يكون لامر زائد فيلزم ان يكون في مرتبة الذات
فاقد لهذه الصفات وجوابه ان مبدئية الواجب بحسب الذات والمقولات هي الماهيات والواجب

صرف الوجود ومحض الحيثية خارج من الماهيات كلها اضافة وغيرها قال الشيخ قدس سره وقول المص
بثباته لاحيثية له لم يثبت ذلك وعلم ان بعض الاشياء داخلة تحت اجناسها وانواعها وان
الاشياء الداخلة مالم دخولة فيها وجودات لانها بنفسها هي المقاصة من فعل الله ولم يفضي من
فعل الله الا الوجودات اقول ثم المفاض بالذات هو الوجودات ومرتبة بالماهيات وينتزع منها المفاهيم
العقلية والمعاني الكلية الذاتيات وتنقسم الى الجنس والفصل والنوع والعرضيات وتنقسم الى
العرض العام والعرض الخاص وهذه انواع للماهية الكلية والمفهوم الكلي تصدق على الماهية
بالذات ويدخل المفهوم والماهية في حقيقتها بالحقيقة وبالذات والوجود المرتبط بالماهية بالعرض
وقال الشيخ قدس سره قول المص ولا جزء متخصص بخصوصية زائدة على ذاته يفهم منه ان الوجود
متخصص بخصوصية غير زائدة كما ذكرنا سابقا انه يتخصص في مراتبه ومنازله بشئونه الذاتية
وان غير الوجود ليس بشيء فما هنا تخصص بخصوصية زائدة وهذا الزائد ان كان وجودا
كان شيئا مخصص لاشيء لان غير الوجود ليس بشيء وان كان غير وجود فليس الشيء وما يتخصص
به الوجود من شئونه الذاتية اهي هو او غيره فان كانت هو فلم قيل بشئونه ولم يقل بذاته
ولم كانت الشئون كثيرة وهو واحد وان كانت غيره فهي زائدة على ذاته فهو كغيره اقول قول
المص انه يتخصص في مراتبه ومنازله لشئونه الذاتية النزول هنا ليس خروج الشيء من
مرتبة الى مرتبة وانتقاله من مكان الى مكان بل النزول بطريق الفيض وكلما نزل الفيض من
مرتبة الى مرتبة لا يتغير مرتبة السابقة اصلا بل ثابت بحاله وكان في الصعود وان كان
بينهما فرق بوجه والنزول بهذا النحو وكثرت الشئون بهذا الوجه لا ينافي وحدة الذات
وشأن الشيء ووجه الشيء هو الشيء بوجه فلا يكون بينهما مغايرة وغير الوجود اعني
الماهية ليس بشيء اذا لم يكن مرتبطا بالوجود ومتقررا به وكل ما قال الشيخ قدس سره

مبني

مبني على مراده واصله فتدبر وقال الشيخ قدس سره قد ذكر المص قبل هذا ان كل موجود يجب
ان يكون فعله مثل طبيعته وان كانا قصاعنه فاص درجته من درجته فان كانت طبيعته بسيطة
ففعله بسيط وكذا فعل فعله ويريد بالفعل المفعول فيلزم من هذا ان فعله الذي هو الموجودات
لا يكون لها ماهيات لمشابهتها الفاعلها او يكون له ماهية ويحكم هذه القاعدة يلزم على الوجود
الواجب ما يلزم على الوجود الحادث لانه من نسخة عنده فيلزم دخوله تحت مقولة المضاف
من جهة الماهية وعدم ذلك في الحادث اقول ما قال المص فعله مثل طبيعته وان كانا
يقتضي ان يكون للفعل حد وتعين لان النزول لازمة النقصان والتعين والشيء النازل
بما هو ناقص متعين له الماهية ويقع تركيبي مع ان فعل البسيط بسيط لان الفعل بالذات
والفيض النازل هو الوجود والماهية والتجدد والتعين لازم له ليس اثر وفعلا بالذات
وليس للفاعل حد وماهية لانه ليس له نزول وقصور فلا يدخل تحت مقولة المضاف
من جهة الماهية ويدخل الحادث تحته من جهة الماهية نزوله وتجدده لان النقصان
والتجدد لازم النزول وهو جهة النقص والذات في الممكن وما هو اثر وفعل بالذات
وجهة الرب هو الوجود والماهية ليست بمجعولة بالذات ولا يصدر من البسيط بالذات
الا البسيط والمشابهة بمقتضى القاعدة متحقق على ما ذكرنا فتذكر قال الشيخ قدس سره
فنقول المص يلزم منه اما ان تقول ذات البارئ تعالى لا يكون مبدء لشيء كما تقول وانما
هو فعله او تقول بدخوله تحت جنس مقولة المضاف اقول قد علمت دخول الماهية في الاشياء
الممكنة من جهة النزول والقصور بطريق اللزوم بالقصد الثاني وما صدر عن البسيط
بالذات هو البسيط وهو الوجود فلا يدخل ماهية وذاته الوجود في المبدء ولا تدخل تحت
الماهية سواء كانت مضافا او غيره والمماثلة كانت هنا بوجه ولا يجوز ان يكون له مماثل

من كل وجه ولا يقول به عاقل كيف العاقل العالم **وثانيها** انه يلزم على مذهبهم ان يكون معنى
الذاتي مشككا متعاقبا بالاقدمية والتالي باطل عندنا وعندهم جميعا فكذا المقدم لان
بعض افراد الجوهر علة لبعض اخر كالعقل الجوهر المفارقة بعضها لبعض وعلية
الجواهر المفارقة للاجسام وعلية المادة والصورة للجسم المركب منهما والعلة في
ذاتها اقدم من المعلول وهذا شاهد على من لم يقل بالتشكيك في الذاتي وهو باطل
عنده ولا يحتاج في هذا الحكم الى دليل اي لا علية بين الماهيات والا كان هذا مشتملا على
الدور كما لا يخفى وشيخ الاشراق قال بالتشكيك وبجعولية الماهية لان القول بان الماهية
كانت ماهية اخرى بالذات يستلزم القول بالتشكيك وهو قائل بالجاعلية والمجعولية
بين الماهيات وبلازمها ايضا وبعضهم قال بالاول ولم يقل بالثاني لبطلان الثاني عنده
وعدم الالتفات بالملازمة وقال الشيخ قدس سره والقول بالتشكيك هو المعروف
من مذهبنا هذا الحق به بل من مذهب اغلب العقلاء وقال فيه كلام طويل وعند
التأمل يعلم ان ما قاله لا ينافي مذهب الثاني لانه مبني القول في حقايق ذاتيات
والمقيدات بالذات لكل شيء عندنا الماهية هو الوجود وقال الشيخ قدس سره في اخر كلامه
فان قلت من اي خصصتهم بهذا النظر وذلك قلت لو كان النظر بينه لنفسي
وبين هؤلاء الاعلام لما تساويت تراب اقدامهم ولكن تمسكه بالعروة الوثقى واقول بقول
من اتفقت اثارهم على صدقهم وهم استقلوا القول وما قال من مذهبنا هذا الحق به من الكلام
وغير ما هو مرادهم باطل عند كل عاقل ولذا لا نسلك ولا نتردد في كلامه وافوض بين رخص
وعلم بالمراد قال بل لا معنى لهذا النحو من التقدم والتأخر الا العلية والمعلولية فاذا كانت
العلة ماهية وكان المعلول ماهية وكانت ماهية العلة بما هي هي متقدمة

على ماهية المعلول وهي في ذاتها متأخرة عن ماهية علتها واذا كانتا جوهرين كانت جوهرية
احدهما بما هي جوهرية اسبق من جوهرية الاخرى كان يلزم التشكيك في معنى الذات
وهذا باطل عند محصلي الحكماء فانهم قالوا لا اولوية ولا اولوية لماهية الجوهر على ماهية
جوهر في جوهرهم ولا في كونه جوهرا اي مجعولا عليه معنى الجوهر الجنس بل يتقدم عليها اما
في وجود كتقدم العقل على النفس او في الزمان كتقدم الاب على الابن والمختلف في الثاني
الذي هو من سنخ المعاني واما حقيقة الذات ومصداقه بالذات فليس الكلام هنا فيه
ومعلوم اذا كانت ماهية ما علة لماهية ما كانت ماهية العلة متقدمة عليها بالذات لان
معنى التقدم بالذات بمعنى الاخص هو التقدم بالعلية فكانت ماهية العلة بحسب ذاتها اولى
واقدم لان التأثير والتأثر بنفس الذات لا في ماهية اخرى وهذا باطل بالاتفاق وفي نفس
الامر عندنا الحق لكن لما حصر البطلان بانه متفق عليه لما احتاج الى بيان بطلان الثاني
فذكر الدليل لاثبات الملازمة ولقد تحقق انه بعد التصور التام لا يكون في التصديق
كلام وقول الحق فانهم قالوا لا اولوية هذا القول منهم على الظاهر مبني على زعمهم ان لا تأثير
ولا تأثر بين الماهية فعلى هذا الاستدلال لا كلام لكن الحق قال التشكيك باطل عندهم في
معنى الذاتي فلزمه اعني العلية بين الماهيات وجعلها يكون باطلا قال الشيخ قدس سره تقدم
العقل بمرجح اخر بغير مرجح وتردد في الكلام وختم باب المرجح من ذات المعلول اولى وخذ
فثبتت الاولية والاولوية اقول الترتب ذاتي بينهما وهو يستدعي ان تفيض الفيض عليهما هكذا
بحسبهما وهذا المقدر لا يقتضي ان يكون ماهية العقل بحسب نفس الماهية علة بل ما يفيض
عليهما كان اقدم والماهية باعتبار ارتباطها به كانت موصوفة بالعرض **وثالثها** انه
قد تقرر عندهم ان مطلب ما الشارحة غير مطلب ما الحقيقية وليست الغيرية في مفهوم

الجواب عنهما لانه الحد عند المحققين لا غيره الا عند الاضطرار فهذه المغايرة بين المطلبين
ليست الا من جهة اعتبار الوجود في الثاني دون الاول ولزم من ذلك ان لا يكون الوجود
امرا انتزاعيا عقليا بل يكون امرا حقيقيا وهو المطلوب قوله ان مطلب ما الشارحة غير
مطلب ما الحقيقية لان المقصود من ما الشارحة تحصيل مفهوم اللفظ وطلب شرح معنى
الاسم ومن ما الحقيقية المطلوب فهم حقيقة المدلول ونسخ المفاد بحسب الواقع بعد السؤال
عن الوجود بهذا البسيطة والعلم بوجوده وليست المغايرة من محض مفهوم الجواب عنهما
لان الجواب من حيث المفهوم من كلا المطلبين هو الحد الا انه اذا كان الوجود امرا اعتباريا
لا يتحقق لهذا المفرد مرام ولم يكن لهذا التفصيل من ما وهل فائدة التام بل لا حاصل لهذا
الكلام واما اذا كان الوجود امرا عينيا متحصلا خارجيا كان فائدة هذا المفرد ظاهرا لان
المعنى بدون الملاحظة الوجود هو الهية وهو المطلوب من ما الشارحة والمفهوم والمعنى
بملاحظة الوجود هو الحقيقة وهذا الاعتبار كان بعد العلم بوجوده الذي حصل من السؤال
بهذا البسيطة وهذا هو مطلوب ما الحقيقية وبعد العلم بوجود الشيء وتحصيله بحيث من
عوارضه الذاتية بهذا الحركة في كل علم هو موضوعه قال الشيخ قدس سره انه اراد بهذا الاستدلال
اثبات ان الوجود مجعول بالذات والهية بالتبع وهذا يفيد شيئا من ذلك واما بتقييد كونه
متحققا في الخارج فقوله وهو المطلوب غير المطلوب اقول اذا ثبت عندك ان اثر الجاعل
والمجعول بالذات وبالحقيقة كان امرا واقعيا عينيا ولا يجوز ان يكون الوجود والهية كلاهما
امرا عينيا بالحقيقة ومجعولا بالذات فاذا تحقق ان الوجود متحقق في الخارج فتحقق ان الوجود
هو المجعول بالذات لا غيره وهو المطلوب **الشعر الثامن** في كيفية الجعل والاضافة واثبات
البادي الاول وان الجاعل الفياض واحد لا تعدد فيه ولا شريك له وفيه مشاعر **الشعر الاول**

ان

ان نسبة المجعول المبدع الى الجاعل نسبة النقص الى التام والضعف الى القوة لا شك ان الوجودات
المجعولة في العالم كثير والمفاض بالذات بالحقيقة متحقق وليس كما يوهم البعض ان ما في الكون
وهم ولا ريب وهذا الوهم غلط بالضرورة وما يطلق العارف بالجبار على الوجود ولا يريد
بالجبار الا امرا موهوما الذي لا مصداق له وهذا لا يحتاج الى البيان والمحتاج الى البيان هو كيفية
الافاضة وبيان المناسبة بين الجاعل والمجعول بالذات وما هو المجعول والمفاض بالحقيقة
بثبت سابقا انه هو الوجود واما كيفية الافاضة فيتعين في هذا المشعر وقال ان نسبة المجعول
المبدع وقال اولا المشعر الثامن في كيفية الجعل وبين نسبة المجعول لان من معرفة حقيقة
المجعول يعرف كيفية الجاعل ولا طريق لها الا بها وقال الشيخ قدس سره المراد من الجعل المجعول
لان المص كان بصدد بيان ولوجوه اخر واذا اراد به الفعل فيراد بها كيفية متعلقه اذ الفعل
لا كيفية له كما قال لا كيف لصنعه كما انه لا كيف فاحسن التامل فيه وقوله واثبات البادي اي
دليل وجوده وافادة العلم بانه واجب التحقق لا اول له كما لا آخر له وان الجاعل الفياض واحد
اي من حيث الذات والتحقق وبسيط من كل وجه ولا تعدد ولا تركيب فيه ولا شريك له لان من
نفي التركيب الذي مجلاه نفي الشريك لان كل من له شريك في الوجود فيه تركيب كما
بيناه في دفع الشبهة التي تنسب الى ابن كمونة فتذكر **الشعر الثاني** ان نسبة المجعول المبدع الى الجاعل
نسبة النقص الى التام والضعف الى القوة لما علمت ان الواقع في العين والوجود بالحقيقة
ليس الا الوجودات دون الماهيات وثبت ان الوجود حقيقة بسيط لا جنس لها ولا فصل مقوم
لها ولا نوع لها ولا فصل مقسم لها ولا مشخص لها بل تشخصها بنفس ذاتها البسيطة وان
التفاوت بالذات بين افرادها وهو ذاتها ليس الا بالاشد والاضعف والاختلاف بالامور
العارضة انما يتحقق في الجسمانيات ولا شك ان الجاعل كل وجود واتم تحصلا من مجعوله

كانه دشخ وفيض من جاعله وان التاثير فى الحقيقة ليس الا بتطور الجاعل فى اطواره ومنازل
افعاله قوله ان نسبة المجعول المبدع المادمنه اما وجود المطلق اى الفعل او كل الموجودات بما هو
مبدع اى فعل الحق او بعض الموجودات اى الاوايل فعلى الاول قوله نسبة النقص الى التام اظهر
لان المعلول بالذات والعكس هو العاكس بمعنى العكسية والبينونة بينهما بينونة الاصل والتبع
والاستثنية ولا تحقق فى الحقيقة الا شيئا لاصل وهو الثانى اى المراد كل الموجودات اذا كان
النظر اليها بما هى مبدعات كل نظيرا لاول وعلى الثالث التعينات فيه مستطور والشيئية العكسى
منظور وبحسب الواقع كانه ليس الا هى وقوله لما علمت ان الواقع فى العين والموجود بالحقيقة
ليس الا الوجودات دليل لاثبات المرام وبيان نسبة نقص وتمام اى يكون بينهما بينونة الصفة
لا بينونة العزلة اى يكون المجعول بالذات حقيقة حقيقة الربط الى الجاعل ولا يكون ملاحظته
وتصوره بدونه وقوله ويثبت ان الوجود حقيقة بسيطة دليل على امتناع التصور والادراك
على نحو اخر وفى هذا الشهود السببا قدم واولى واحق من ذى السبب ولا يظهر فيه احكام
الماهية والبينونة بحسب الملاحظة كما قال المص والاختلاف بالامور العارضة انما يتحقق
فى الحيثيات قوله ولا شك ان الجاعل الكل وجود واتم تحصلا من مجعوله هذا هو المرام
وليس فيه الكلام وقوله كانه دشخ اشارة منه الى نفى السنخية المعروفة كما بين البحر والقطر
والاعمية والافضلية هنا بمعنى الاصلا والجاعل اصل فى الفضيلة والكمال فى الموجودية قال
التاثير فى الحقيقة ليس الا بتطور الجاعل لان المغايرة ماخوذة فى التاثير والعلية فبحسب
الحقيقة لا علية ولا مغايرة فالتاثير هنا كان بتطور الجاعل وسريانه بما هو منبسط فى مراتب
افعاله وظهوره فى كل بحسبه **المشعر الثالث** فى مبدء الموجودات وصفاته واثاره
هو المشار اليه بالايمان بالله وكلماته وايماته وكتبه ورسله وفيه مباحث واقسام الحكمة الالهية

ما يحيث فيها من العوارض الذاتية للموجود المطلق فضرب منها مفهومات كلية لا يابى عن شمولها
للطبايع المادية لا بما هى مادية بل بما هى موجودات كالوحدة والكثرة والحكمة المباحثة
عنها تسمى بالمثل الالهية اى العلم الربوبى وفى هذا المشعر يبحث عنها اى من الذوات المجردة
وما يتعلق بالمبدا والمعاد وكل ما فى الوجود مفتقر هذه اى بذات المبدا وصفاته وعلى هذا
لا يكون الاثار مقابلا للفعل كما قيل الوجود المطلق فعله والمقيد اثاره بل يعمه ويمكن
ادراج الفعل فى الصفة والاثر بمعناه وكل ما يفيض عن المتكلم بما هو مفاض كلمة وبما هو
دال بوجه على المفيض اية والكلمات بحسب نفسها تامة وغير تامة وبحسب انتسابها الى
المبدا تامة لا غير فعلى هذا يكون المراد بالكلمات الموجودات باسرها وكذا الايات فذكر
الكتب والرسل من باب عطف الخاص على العام لمزيد الاهتمام **المنهج الاول** فى وجوده
تعالى ووحدته وفيه مشاعر **المشعر الاول** فى اثبات الواجب جل ذكره وفى ان سلسلة الوجودات
المجعولة يجب ان تنتهى الى واجب الوجود وهو ان يقول الوجود وهو ان يقول الموجود
اما حقيقة الوجود او غير حقيقة الوجود ونعنى بحقيقة الوجود ما لا يشعر به شئ غير معنى
الوجود من حد او نهاية او نقص او عموم او خصوص وهو المسمى بواجب الوجود فنقول
لو لم يكن حقيقة الوجود وموجوده لم يكن شئ من الاشياء موجودة واللازم بديهى البطلان
فكذا الملزوم المنهج الاول كما فى وجوده الذى دل على وحدته وفى بيان التصديق بان الله
موجود وواحد لا شريك له فيه وكل ما فى الكون فيضه واثره لا شريك له فى الذات ولا
فى الصفات ولا باس له فى الوجود ولا فوق الا بنحو التام والنقص كما فى دعاء المذنب لا فرق
بينك وبينهم الا انهم عبادك اشارة الى ان لا يكون مخادجا عن الاشياء بالزائلة ولا يمكن
تصور قوام الشئ بدونه كما دل عليه قول المص سلسلة الموجودات تنتهى اليه قوله ونعنى بحقيقة

الوجود ما لا يشوبه شيء غير حد فالوجود اي يكون محض وصرف بلا مشوب شيء لانه لا يكون
شيء وبانه وهو فرد في شيئية الشيئية ومحوضتها المحوضة ويطلق الشيء بمعنى العام على الشيء
بالحقيقة وعلى المخفي وكل شيء سواه محدود وهو ليس بشيء بالحقيقة ويسمى بالفني لرفع
توهم سخيفة الباطلة وهو اصل الحقيقة ومن الشيئية وبه ينشأ الاشياء وبينه ما الذات
فهو مبنى الحيوانات والوجودات فلو لم يكن موجودة ما هو بالذات فكيف يكون ما هو بالعرض
وبالتبع موجودة فيلزم خلف ما يشاهد فهذا البرهان اشرفه على قلبا لمخالف المتأول ولذا قال
مشرق من ظاهر البيان وقوله اما بيان الملازمة فلان ما عدى الحقيقة الوجود اما ماهية
من الماهيات او وجود خاص يثبت بعدم او نقص في الحقيقة بيان تصور مفهوم حقيقة
الوجود لانه بعد تصور هذا المفهوم لا يشك احد في اللزوم لان انتفاء الفرع بانتفاء
الاصل بديهي والفرق بين العدم والنقصان العدم ينافي العرفية وعدم الشامل في الكيفية
وفوق التام كما في العقول الذين كانوا من العالم التام والنقص كان ان لا يكون التام وله
كما فينظر كما في النفوس وكل ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها كيف ولو
اخذت بنفسها مطلقة ومجردة عن الوجود لم يكن نفسها فضلا عن ان تكون موجودة لان
ثبوت شيء فرع على ثبوته في نفسه فهي بالوجود موجودة وذلك الوجود ان كان عين
حقيقة الوجود ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود ومن خصوصية اخرى وكل خصوصية
سوى الوجود فهي عدم او عدمي وكل مركب متأخر عن بسيطه مفتقر اليه والعدم لا دخل
له في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حده ومعناه وثبوت او مفهوم كان شيء وحمله
عليه سواء كان ماهية او صفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجوده والكلام عائد
الى ذلك الوجود ايضا فيتسلسل او يدور وينتهي الى وجود بحت لا يشوبه شيء غير الوجود المحض

على الوجود

على الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود المحض على الوجود وعلى فرع بالمعنى العام وتطلق على
ما يقابله والمراد من الماهية المبحوث عنها هو هنا وقد ثبت ان وجودات الممكنات طلبة الماهية
الا بما هو مستقر وثابت بنفسه وكانت الظل في العين يفتقر الى تحقق ذي الظل كذا لا يمكن
تصور مفهومه بالحقيقة بدون تصور معناه وانما كان وجوداتها الممكنات هكذا وتلك حظ
كما هي لا يشك في مبدء الموجودات من حيث التصديق ولا خلاف فيه بل الخلاف في التصور
والتعيين ما هو الحق وكان المص في صدده وقال كل ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة
ومن تصور الوجود وغير الوجود بنحو الامتياز بين ان ما قاله حق لا ريب فيه لان المراد من
غير الوجود في تقسيم شيء الى الوجود وغيره اما ان يكون غير الوجود مطلقا فهو كما ترى
وبعد التصور التام لا يبقى فيه كلام او يكون غير الوجود الحق وقسم من الماهية بمعنى العام
وهذا ينقسم ويجوز الزايد فيه كما قال ما عدا حقيقة الوجود اما ماهية او وجود كل
ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لان هذه الماهية ما لم تثبت بعد اذا اخذت بنفسها
مجردة من الوجود ولم يكن مصداقا لشيء اصلا مع انا قلنا الماهية ليست من حيث هي الا هي
والفرق بين القولين كالفرق بين الماهية بشرط لا جزء والقول بانها ليست بموجودة و
كلاهما صادق وقوله لم يكن نفسها ليس سلبا لشيء عن نفسه بحسب الواقع بل هو سلب
الشيء عن الواقع والحكم بان نفسه ليس بموجود فما معنى فضلا عن ان يكون موجودة قلنا
هذا نقل تقدم ما بالذات على ما بالغير وتقدم احوال الشيء من الامكان والافتقار والوجوب
على الوجود وقوله ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود ومن خصوصية اخرى لو تم خلاف
ما هو المقصود كما قال الشيخ قدس سره هذا الكلام ان دانته المقدسة بل هي مبدء الموجودات
اما على معنى انها كانت حقايقها كامنة في ذاته نحو اشرف واعلى صور علمية في علمه الذي

هو ذاته او صورته معلقة كتعلق الظل بالشاخص او انها من سنخ ذاته لان الوجود حقيقة
واحدة صافية او محضها هو الواجب ومشوبها بالهيات حقائق الممكنات اذ هي من لانه في
مراتبه ومنازله فيخصصها بشؤونه الذاتية لا بماهياتها وهذا الاخير على الحق هو مذهب
الحق واما عندنا فاذا قلنا بانه تعالى لبدء الموجودات فهو على المجاز بمعنى ان فعله مبدء
الاشياء وهو لا يبدأ من شيء ولا يبدء منه شيء وانما احدث فعله بنفسه اي بنفس
الفعل فالله سبحانه وتقدس عن شيء من فعله لانه تعالى هو الازل والفعل في الامكان
الرابع ولم ينزل شيء من الازل الى الامكان ولم يصعد شيء من الامكان الى الازل بوجه والمعقولات
هي من فعله بالتكوين والانشاء فاذا قلنا انه سبحانه مبدء الموجودات نريد به هذا
المعنى وما قال هو من مذهب الحكمة لا نقول بصحته ولا نصدق بان هذا هو مذهبه
وبناء هذا الاستدلال وصحته على طريق حضرات الخليل به تبديل النظر من الشيء
الى ملكوته ومن ملكوت ومن الله الى الباطل فتركيب غير حقيقة الوجود من الوجود
بما هو وجود وليس تركيب مزج بل تركيب الفرع وتقديمه بالاصل لا تقوم الكل بالجزء
ولم يقل احد ان الشيء كان في الازل ونزل الى الامكان بل ما في الامكان هو نفس الغنى
والكرم والجود وعطاء الغنى المطلق وحضرت المعبود ليس بطريق اخراج من شيء الى
شيء ومن مرتبة الى مرتبة وهذا عطاء الناقصين فتدبر **المشعر الثاني** في ان
واجب الوجود غير متناهي الشدة والقوة وان ما سواه محدود لما علمت ان الواجب
تعالى محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود وتخصيص عدم التناهي بالشدة
لان الله تعالى يعدد بيان هذا من الواجب والواجب تام وفوق التمام وما هو من هذه
ولا يتصور فيه شريك هو فوق التمام وتمام مقال عن العقول ويخرج بفوق التمام ويكون

اخراج العقول وكل ما هو المعلول بتبدأ التمام بمعنى انه لا يكون ناقصا ومرتبطا بغيره فهذا هو معنى
فوق التمام بحقيقة الواجب والتصديق بوجوده على الحقيقة اجمالا معنى احتياج الخلائق الامكانية
بمرجح يرجح الوجود من وب وما هو المرجح ففيه تشكيك وتجهيل واختلاف وكل محمول بما
لما هو محتاج اليه وكل شيء مفيد ما ليس فقر وهو الله الخالق كل شيء فما في الوجود لشيء
الا وهو يعبد الله اما على التقييد بحدث ومظهر واما على الاطلاق في عبده على الاطلاق
فهو موحد ومن عبده على التقييد فهو مشرك وكلهم عباد الله على الحقيقة لاجل وجود
الحق فيهما فان الحق من حيث ذاته يقتضي ان لا يظهر في شيء الا ويعبد ذلك الشيء وقد
ظهر في ذات الوجود ولم يبق شيء في الوجود الا وقد عبد شيئا من العالم الا الجحديون
العلويون فانهم عبدوه من حيث الاطلاق بغير تقييد بشيء من اجزاء الحدثات وقد
عبدوه من حيث الجمع ثم تنزهت عبادتهم عن تعلقها بوجه دون وجه فكان طريقهم صراط الله
الى ذاته واما الثنوية فانهم عبدوه من حيث نفسه تعالى لانه جمع الاضداد بنفسه فيشتمل
المراتب الحقيقية وظهر في الوصفين بالحكمين وفي الدارين بالتعيين فما كان منه منسوبا
الى الحقيقة الالهية فهو الظاهر في الانوار وما كان منه منسوبا الى الحقيقة والخلقية فهو
عبادة عن الظلمة فعبدت النور والظلمة لهذا اسرار الالهي الجامع للوصفين والضدين
والاعتبارين والحكمين كيف شئت من اي حكم شئت فانه يجمعه وضده بنفسه فهم عبدوه
من حيث هذه اللطيفة الالهية لما يقتضيه في نفسه ثم هي المسمى بالحق وهو المسمى
بالخلق وهو النور والظلمة واما الكفار فانهم عبدوه بالذات لما كان سبحانه حقيقة
الوجود باسره والكفار من جملة الوجود وهو حقيقتهم فكفروا الا يكون لهم رب لانه تعالى
حقيقتهم لا رب له بل هو الرب المطلق فعبدوه من حيث مقتضى ذواتهم واما المجوس فانهم

عبدوه من حيث أحدية فكما ان الاحدية معينة لجميع المراتب والاسماء والاعيان كذلك الباء
فانها اقوى الاقتضاءات وارفعها فانها معينة لجميع الطبائع لايقاربها طبيعة الا ويتقيد
الباء لغلبة قوتها فكذلك الاحدية لايقابلها اسم ولا صفة الا وينبعث فيها ويضمحل فيه
اللطيفة عبدة النار وحقيقتها ذاته واما الدهرية فانهم عبدوه من حيث الهوية قال
لاتسبوا الدهر فان الدهر هو الله واما الطباعية فانهم عبدوه من حيث صفاته التي هي
اصل بناء الوجود الحياة والعلم والارادة والقدرة والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة فعبدوا الطبائع ونسبوا الافعال اليها واما اليهود فانهم متعبدون بتوحيد الله
ثم بالصلوة في كل يوم مرتين ومتعبدون بالصوم ليوم كيبور وهو اليوم العاشر من اول
السنة وهو عاشورا ومتعبدون باعتكاف في يوم السبت وشرط الاعتكاف عندهم ان لا
يحدث فيه ما يتعلق بامر الدنيا واما النصارى فانهم اقرب من جميع الامم الماضية الى
الحق ثم فهم دون المحمديين وسببه انهم طلبوا الله ثم فعبدوه من عيسى ومريم وروح
القدس ثم قالوا بعلم التجربة وقالوا بقدمه بعد وجوده في حدث عيسى وكل هذا تنزيه
وتشبيه لايق بالجناب الالهي لكنهم لما حصروا ذلك في هؤلاء الثلاثة نزلوا عن درجة
الموحدين غير انهم اقرب من غيرهم الى المحمديين العلويين لان من شهد الله سبحانه في الا
نسان كان شهوده اكمل من جميع من شهده في غير الانسان فهذه الحقيقة لايعرف لها حد ولا
نهاية اذ لو كان له حد او نهاية كان له تحدد وتخصص بغير طبيعة الوجود فيحتاج الى
الى السبب تحدده وتخصصه فلم يكن محض حقيقة الوجود فاذن ثبت ان واجب الوجود
لانهاية له ولا حقيقة يعتريه ولا قوة مكانية فيه ولا ماهية له ولا يشوبه عدم ولا خصوص
فلا فصل له ولا تشخص له بغير ذاته ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية له كما لا نهاية

بل

بل هو صورة ذاته ومصور كل شيء لانه كمال ذاته وكمال كل شيء لانه ذاته بالفعل من جميع
الوجود فلا معرف ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه فشهد ذاته عيانا له وعلى
حد اينية فانه كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وسنشرح لك هذه الحقيقة لايكون
معروضة لشيء لا الحد ولا النهاية ولا غيرهما اما الحد فلان حد الشيء خارج عنه و
الخارج عن حقيقة الوجود ليس بموجود كيف يكون عارضا ولا معنى له الا ان الوجود
المحدود كان متشابها متناهيا ناقصا والنقصان صفة تابى عنها الوجود بالذات وبول
المهم اذ لو كان له حد او نهاية لكان التحديد باعتبار اللفظ ويكون الحد هنا ما يقال
في جواب ما هو وقوله تحدد وتخصص بغير صفة الوجود اما يعني بيان ما به التخصص
غير طبيعة الوجود لان الشيء لايكون قيدا ومقيدا بنفسه او المخصص وهو جعل الخصوصية
غير هذا لان الشيء لايكون فاعلا وقابلا فيحتاج الى سبب تحدده فان قيل اذا قلنا
كان له تحدد فلم يكن محض حقيقة الوجود كما تمامه فيما قال يحتاج الى سبب تخصصه و
ادرج هذا في الدليل قلنا اذا كان المراد من السبب ما به فكونه من الدليل ظاهر واذا
كان المراد الفاعل هو وجه وجيه في الدليل لان التحدد اذا كان من سبب كان حادثا
بعد ان لم يكن محض الوجود وصرف الوجوب قوله لانهاية له ولا نقص يعتريه لان الحقيقة
تنافي النقصان وهذا ينافي التعدد ويدفع الشبهة المنسوبة الى ابن كمونه فانه كان بعد
التصور يعلم ان لا وجه لهذه الشبهة وتجويز انتزاع مفهوم من حقيقتين مختلفتين
بتمام الاختلاف لكن يدفع بلزوم امور كلها ينافي الحقيقة الواجبية قوله ولا صورة له
كما لا فاعل له لان كل ما له فاعل هو معلول كل معلول ممكن ونوع تركيبي مركب من
من مادة وجوده هو الهيئة والوجود فكل ذي سبب له صورة وبالعكس في انتفاء

يلزم استناد الاخر وقوله ولا غاية له لان الغاية هو الفاعل بالحقيقة لان الفاعل البعيد
هو الفاعل الذي به وجب الفعل واذا كان لا غاية له ليس له خارج حتى يكون له غاية
بل هو صورة ذاته ومصور كل شيء لانه تام وفوق تمام ليس له شيء لان ذاته من حيث
الذات بالفعل من كل الوجوه وواجب بالذات والواجب بالذات واجب من جميع الجهات
فشهد ذاته البسيطة على انه كمال كل شيء ولا يحتاج عليه ولا معرفة بل هو برهان وشاهد
على كل شيء وشهد الله انه لا اله الا هو لان تصور معنى الله وهو الذات المستجمع لجميع
صفات الكمال يؤدي الى التصديق بانه لا شريك له ومنه حصل انه خالق كل شيء و
مبدؤه وبارئه وبه يرجع كل امور وهذا كان سبيل معرفة الصديقين وهذا ثبات
الحق بالحق واحوال الخلق المخلوق به كما هي **المشعر الثالث** في توحيده تعالى لما كان
الواجب تعالى منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات وهو غاية كل شيء وتمام كل
حقيقة فليس وجوده متوقفا على شيء ولا متعلقا بشيء كما مر فيكون بسيطا الحقيقة
من كل جهة فذات واجب الوجود من كل جهة كما انه واجب الوجود بالذات وليست فيه
جهة امكانية ولا امتناعية والا لزم التركيب المستدعي للامكان وهو ممتنع فيه تعالى
واذا تقرر هذا فنقول لو فرضنا في الوجود واجبين فيكون ما فرضنا ثانيا منفصل
الذات عن الواجب لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية والا لزم معلولية
احدهما او كليهما وهو محال وعن الفرض فلكل منهما مرتبة من كمال الوجود ليس للاخر ولا
من شيء فايضا من عنده فيكون كل منهما فاقدا لكمال وجودي وفاقدا لمرتبة وجودية فلم
يكن ذات الواجب محضا تحيثية العقلية ووجوبا الوجود بل مركبا من جهتين مصححتين
لوجود شيء اخر كليهما من طبيعة الوجود بما هو وجود قوله في توحيده تعالى اي في بيان انه

واحد

واحد لا شريك له وقلنا سابقا اشهد الله انه لا اله الا هو لانه لما تصورنا مفهوم الله تعالى
انه مبدء كل الاشياء ولا يكون له مبدء ولا يخرج منه كما ولا يكون حقيقة مركبة اصلا
بوجه من الوجوه بل يكون بسيطة حق البساطة وجوب محض ووجود صرف وليس فيه
كمال بالامكان وما كان كذلك يمتنع له الشريك لان الشريك لما هو صرف الوجوب محال لان
شريك الواجب في الواجبية والتمامية واجب والتمام لا يكون واحد منهما ناقصا او معلولا
وكل كمال فيه حاصل له بالذات وليس هو فاقد بالضرورة ومسلوب عن كل منهما
ما هو كمال حقيقي والواجب هو ما لا يسلب عنه الكمال فيلزم سلب الكمال عما لا يسلب
عنه الكمال وهو محال بالضرورة ونفي التوحيد عن الحقيقة الواجبية يستلزم نفي الحقيقة
كما دل عليه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا تعلم ان الواحدية لازمة للواجبية
ولا يجوز فيه فقد شيء من طبيعة الوجود سواء كان ممكنا او ممتنعا فلذا يجب الواجب كما
قال ومناط الوجوب نحو من الوجود وامكان نحو اخر منه او امتناعه فلم يكن واجبا الوجود
من كل جهة وقد ثبت ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات هف فوجب
الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل جامعا لجميع النشآت الوجودية
والاطوار الكونية والشئون الكمالية فلا مكافئ له في الوجود ولا مماثل ولا ند ولا ضد ولا
شبه بل ذاته من كمال الفضيلة يجب ان يكون مستند جميع الكمالات وينبوع كل الخيرات فيكون
تاما وفوق التمام قوله فلم يكن واجبا الوجود من كل جهة توهم انه يجوز ان يكون واجب
الوجود لا من كل جهة وليس كذلك ومناط التوهم هو الممكن الواجب بالغير واما الواجب
بالذات فلا يجوز فيه التركيب ولا يجوز الوجوب فيه من جهة دون جهة فيجب ان يكون
محض الوجوب وصرف الفعلية جامع لجميع النشآت الوجودية والشئون الكمالية فليس له

فالوجود كافي ولا مماثل ولا ند ولا ضد ولا شبيه فانا الهدانا في كتاب الالفاظ الا مثال
والاضداد والاكفاء والنظراء والاشباه والاقران والامثال فظاهر بل ذاته من كمال الفضيلة
بحيث لا يتخيل الا كمية ويجب ان يكون مستند جميع الكمالات وينبوع كل الخيرات فيكون تاما
في كماليته وفوق التمام وفاض منه الكمال في كل ذي كمال **المشعر الرابع** فانه المبدء والغاية
في جميع الاشياء الا صول الماهية ولت وقامت على ان ذات واجب الوجود واحد بالذات
لا تعدد له وانه تام وفوق التمام فالاول نقول انه قياس على كل ما سواه بلا شركة في الافاضة
لان ما سواه ممكنة الهيات ناقصة الذوات متعلقة الوجودات بغيرها فكل ما يتعلق
وجوده بغيره فهو مفتقر اليه متمم به فذلك الغير مبدؤه وغايته فالممكنات كلها فعلى تفاوتها
وترتبها في الكمال والنقص قائمة الذوات اليه مستغنية به فهي في حد ذاتها ممكنة وبحيثية
بالاول الواجب تقبل بالحلة هالكة بانفسها حقة بالحق الواحد الاحد لا احد كل شيء
هالك الا وجهه ونسبته الى ما سواه كنسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته لما ثبت توحيد
الذات بالدلائل المذكورة فقد اراد بيان توحيد الفاعل بان الممكنات المفتقرة الذوات
مشوبة بالعدم وكل واحد منها بزوج تركيبي من المادة والصورة اي الهيولى والوجود وقد
ثبت ان المجعول بالذات هو الوجود والوجود المعلولي وجود على قائم بذي الظل واصل
الوجود ومبدئه ويجب ان يكون الغنى ومنتهى سلسلة الحاجات لدفع الدور والتسلسل و
صرف الوجود لان غيره محتاج لم يكن مبدء الكل ما سواه وصرف الشيء لا يتعدد فمن هنا لزم
ان لا يكون له شريك لان كل ما في الوجود معلول له ومتعلق الوجود به لان الممكنات اذا
لم يعرض لها المبدء كانها متساوي النسبة ليس لها تقدم وتاخر ومناط التقدم وشرفه
لشيء قربه الى المبدء ومن هنا يحصل الاشرف فالاشرف ومن كان شرفه بشيء كيف

يشابهه

يشابهه في صفة الكمال وفي كونه فاعلا بالاستقلال وبعد التصور التام لا كلام في ان الواجب
كما لا شريك له في الذات لا شريك له في الصفات فالفاعلية والخالقية بالذات وبالاستقلال
فلا يستجمع جميع صفات الكمال والممكنات مختلفة ذاتها وترتبها في الكمال والنقص الذي حصل
لها بسبب القرب الى المبدء مفتقرة من جميع الجهات اليه وبدونه لا ذات لها ولا صفة
بل فالجملة هالكة بانفسها ليس لها مرتبة وحقيقتها كانت من وجه ينسب الى الحق كل شيء
هالك الا وجهه فالممكنات بحسب الذات ووجه الى النفس داخلة في كل شيء وهالكة بحسب
وجهها الى الرب اي وجهها الى رب كان من المستثنى ثابت ببقاء الله او بابقاء الحكم لله الواحد
القهار واذا نسب الى الممكن شيء فهو ليس له بما هو سواه بل بما هو وجهه ووجه الشيء
هو الشيء بوجه وكل شيء منه والاسناد اليه والواسطة غير معقول وان تراءى من اول النظر
لبعض الاشياء اثر وهو كاشراق الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصل نور اخر من
ذلك النور وهكذا واذا تفكرت اسندت كلها الى الشمس كما قال وانت اذا شاهدت
اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصل نور اخر من ذلك النور حكمت ان
النور الثاني من الشمس واسندته اليها وهكذا الثالث والرابع الى ان تنتهي الى اضعف
الانوار المحسوسة فعلى هذا المنوال الموجودات الممكنات المتفاوتة في القرب والبعد
الى الحق فالكل من عند الله تعالى لان من كان ذاته وكماله بشيء وشرفه بقربه لا يكون منشأ
للكمال بالاستقلال فما كان من الفضل له بحسب الصورة ففي الحقيقة بحسب الحقيقة
مما له بحسب الذات ونسبته منه وهو من النقصان ليس بكمال بل سلب الكمال **المشعر الخامس**
فان واجب الوجود تمام كل شيء قد علمت ان الوجود حقيقة واحدة بسيطة لا يتفاوت
اعدادها بامور ذاتية من جنس وفصل ونحوهما بل بكمال ونقص وغنى وفقر وليس

وليس النقص والفقر مما يقتضيه نفس حقيقة الوجود والا لم يوجب واجب الوجود والتالي
باطل كما ثبت فالمقدم مثله فظهر ان حقيقته في ذاتها تامة كاملة غير متناهية القوة و
الشدة المقصود من هذا الكلام اظهار دمر يانوا الوجود في كل امور واثبات الوحدة
في الكثرة فنقول ان الوجود حقيقة واحدة بسيطة وبهذا يثبت انه كل الاشياء واذا ثبت
انه كل الاشياء فنثبت انه شيئية كانت شيئية الاشياء ويفيض وجوده بوجود كل ما
وحقيقته لا يتكثر بامور زائدة لما فانه البساطة بل يفيد سبب العكس وعكس العكس نا مقام ودرجة
وحصل باعتبار قرب وبعد مقام في الغنى والكمال والنقص وصدور الكثرة على التريب من الوحدة
لا ينافي البساطة وهو الحق في وحدته وتام في ذاته بحسب مرتبة الامرية وفوق التمام وليس النقص
مما يقتضيه نفس حقيقة الوجود والا لم يتحقق المرتبة الكاملة الواجبية والتالي باطل كما ثبت
والمقدم اي اقتضاء النقص من نفس حقيقة الوجود باطل ايضا وليس حقيقته في ذاتها مستدعية
لنقص بل هو ناش نقيضا فرط الكمال كما قال وانما نشأ النقص والقصور والامكان ونحوها من
الثانوية والمعلولية مزدوجة لان المعلول لا يستاوي عليه والقايس لا يكافي المقيس فظهر ان
الواجب الوجود تمام الاشياء ووجود الوجود نور الانوار وبهذا يثبت ان البسيطة الحقيقة كل
الاشياء وعلة العلل ومحض الشرف لجميع الخلايق اذا لم يكن سواه واجب ولم يتحقق امكانا لبقاء
الى الغير بالنسبة الى شيء ما لا فلا ويلزم ان لا يكون الواجب واجبا تم **المشعر السادس** في ان
واجب الوجود مبدع كل الامور اعلم ان الواجب بسيطة الحقيقة وكل بسيطة الحقيقة فهو
بوحدته كل الامور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واحاط بها الا ما هو من باب الا
عدام والنقايص فانك اذا فرضت بسيطا وهو ج مثلا قلت ج ليس ب بحيثية انه ج ان كان
بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون ذاته بذاته مصداقا لهذا السلب فيكون لا ايجاب والسلب

شيئا واحدا ولزم ان يكون كل من مقل الانسان بان يكون نفس عقله للانسان نفس عقله ليس بفرس لكن
اللازم باطل فالملزوم مثله المقصود ان واجب الوجود صرف الوجود لان الوجود اذا كان مشوبا
كان ناقصا ليس بواجب بالذات وصرف الشيء لا يسلب عنه الشيء وكلما لا يسلب عنه الشيء فهو كل
الاشياء بما هو شيء لا يغادر هو من الشيء صغيرة ولا كبيرة والتعينات ليست من الشيء بما هو شيء
بل هي مخصصات لكل فرد ومميزات له عن اخر وهذه ليست من الكمال بل قيود للمقيدات ولازم للنزول
وموانع للشمول وكانت من باب الاعدام وسلبها شرف لان سلبها يرجع الى سلب الامكان وسلبه تاكد
الوجود وما هو جهة الكمال والخيرية على العموم احاط به حضرة الوجود البسيط الحق القيوم لانه اذا
سلب ما هو مشتمل على الكمال والخيرية كمالا كان مركبا ومصداقا لثبوت الكمال وسلب الكمال وهذا
ينافي البسيط حق البساطة ومحض الكمال وصرف الخيرية لانك اذا فرضت بسيطا وهو ج مثلا وقلت ج
ليس ب والوصف العنواني صادق لذات الموضوع ومفهوم المحمول يسلب عنه والمفروض ان كليهما
كمال فيصدق عليه الكمال وبالضرورة ان ما هو فيه حيثية الكمال ليس هو بعينه فيه حيثية سلب الكمال
وما ذكر لهم مبنيا ولا يرد عليه ان ما هو معلوم بالبديهة انه ليس شيء واحد من حيثية واحدة
ج اما ابرج وليس ب قلنا يا في العقل من تجويزه فضلا من ان يكون بديهيا فتدبر تعرف وقال فظهر
وتحقق ان موضوع الحيثية مغاير لموضوع انه ليس ب ولو بحسب الذهن لان الكمال وسلب الكمال
متناقضان من غير ملاحظة المعلق ويقتضيان التغاير لمحلهما ولو بحسب الذهن من تعين وجودي به
يكون ج ومن تعين به يكون ليس ب كما قال فعلم ان كل موجود سلب عنه امر وجودي فهو ليس
ببسيطة الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا فعكس
النقيض بسيطة الحقيقة هو كل الاشياء العكس النقيض هو جعل نقيض كل الجزء الثاني جزءا اول
ونقيض الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق فكما عكسه كل بسيطة الحقيقة ليس موجود سلب عنه

امر وجودي نثبت انه بسيط الحقيقة كل الموجودات من حيث الوجود والتمام لا من حيث انها يعود
الاعدام قال الشيخ قدس سره في جواب السؤال من هذه المسئلة يقول اما انه بسيط الحقيقة فحق لا شك
فيه انما احدي المعنى احدي الذات في نفس الامر لا يمكن ان يتصور خلاف ذلك واما انه كل الاشياء
فهذا باطل حيث لا يشق فاذا كان في الازل الذي هو ذاته الحق واحدا احدا صمدا لا يشق غيره ولا يشق
معه والاشياء التي جعلتموها الباطلة وظلم هو كلها لا ذكر لها ولا وجود ولا تحقق لا في الامكان
وهو خارج الذات فكيف يكون كلها وانما يجوز ان يقال انه كل الاشياء لو اجتمعت معه في صقع واحد
وكلامه قدس سره طويل الذيل هنا وقال ما قال وبنى على ما فهم وليس مراده ما فيه شائبة الجهالة
لا ينفي من هذا القول الا ان واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات لا يسلب عنه الكمال
والشيئية ولا يكون له صفات السلب لان تاكد الوجوب ولا يسلب عنه الشيئية بحقيقة
وهذا هو الشيئية بسيط الحقيقة وقال انه هو الحق فتدبر **المشعر السابع** في انه تعالى تعقل
ذاته وتعقل الاشياء كلها من ذاته اما انه تعقل ذاته فلانه بسيط الذات مجرد عن شوب كل نقص
وامكان وعدم وكل ما هو كذلك فذاته لذاته بلا حجاب والعلم ليس الا حضور الوجود بلا غشاوة
فكل ادراك حصوله يعتريه من التجريد عن المادة وعوارضها لان المادة منبع العدم والغيبة
اذ كل جزء من الجسم فانه يغيب عن غيره من الاجزاء ويغيب عنه الكل ويغيب الكل عن الكل فكل
صورة هو اشد براءة من المادة فهي اصح حضورا لذاتها وادناها المحسوسة لا ذاتها
ثم المتخيلة لا ما اشبهها ثم المعقولة واعلى المعقولات اقوى الموجودات وهو واجب الوجود
فذاته عاقل لذاته ومعقول ذاته باجل عقد وذاته مبدء كل فيض ووجود فبذاته يعقل كل
شيء عقلا لا كثرة فيه ام تحقق الشق منوط على صحة القبول وعدم المانع وفي تعقله تعالى ذاته
كلها كان ولم يكن له مانع فتحققه ثم وذكر لم له وجه يتبين بانه مجرد عن شوب كل نقص وامكان وعدم

وهذه

وهذه من لوازم المادة ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ومانع الادراك اما المادة والاباء الذاتي
فهذه لا يكون هنا واما شدة الظهور فهي مانع لادراك ما سواه لصغر المدارك وعجز الاحاطة
فيه وبين في وجه كون المادة سببا للاباء الذاتي للادراك بان كل جزء من الجسم كذا لان جزئيات
الحكم في المادة يبقى على اعتبار تحصلها بالصورة والمادة المتحصل بالصورة هو الجسم وهو باب
عن الحضور بسبب المادة ووجود الجسم المادي وحضوره عين العينية وما هذا شانه ليس من
مناسبة العلم بالذات وشرط كون الشيء مدركا بالذات براءته عن المادة واما نقاوة الادراك
فهو باعتبار نفي اللواحق كلا او بعضا وما هو اشد براءة من اللواحق هو اصح حضورا وحصولا
للمدرك وادنى مرتبة الحضور للصور المحسوسة لانها من اشبهها من المادة فقط مشوب باللواحق
ومنوط بحضور المادة واشد حضورا منها المتخيلة لما مر انها بسبب تفاوت نفي اللواحق فيها
واذا نفي الكل حصل حق الحصول والحضور وهو للصور المعقولة وحق الحضور لكل كامل حضور
بذاته ولذاته ولم يكن له كفوا احد وهو الصمد واجل الاشياء في الحضور واجب الوجود
والظهور خالق الكل فيما من الفيض علم بذاته عين ذاته ويعقل كل الاشياء بذاته لا معقولا ان
الاشياء في ذاته كما قال عقلا لا كثرة فيه بل علمه بذاته لا ينفك عن علمه بالاشياء وهو في الازل
عالم بالاشياء وبحضور ذاته بحضور الاشياء لا وجه يليق بجلالها واطلاق الالفاظ القصر العبارة
فيها لا يحيط به المعنى فلا يوجد اليها الاشارة فلا ينبغي ان يبحث فيه انه المناسب ام لا بل الواجب
حمله على المناسبة لان المراد هو لا غيره ثم ان كل صورة ادراكية سواء كانت معقولة او محسوسة
فهي متحدة الوجود مع وجود ما يدركها بيرهان فايض علينا من عند الله وهو ان كل صورة
ادراكية وليكن عقلية فوجودها في نفسها ومعقوليتها ووجودها العاقلها شيء واحد بلا
تغاير يعني انه لا يمكن ان يفرض للصورة العقلية وجود اخر من الوجود لم يكن هي بحسبه معقولة

لذلك العاقل والا لم يكن هي هي او لم يكن صورة العقولة صورة المعقولة لزوم عدم كون صورة العقولة
صورة المعقولة وفساده مبني على تسليم كون وجودها في نفسها عين معقوليتها وقال في الاسفار
وقد صرح عند جميع الحكماء ان صورة المعقولية بالفعل وجودها في نفسها ووجودها للعاقل شيء
واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس فاذا كان مقدمة الدليل متفقة عليها لا يحتاج الى البيان
لكن قيل فيه انها لو لم تكن معقولة فلا يخ اما ان يكون من شانها ان تعقل او لم تكن لا سبيل الى الثاني
فان كل ما حصل في الوجود فمن شانه ان يصير معقولا ولو بالقوة ولا سبيل الى الاول ايضا لان الذي
من شانه ان يعرض له امر لم يكن حاصلا له بالفعل فذلك لعدم شيء من اسباب وجود ذلك الامر اما
لفقد ما هو من جهة الفاعل او لعدم استعداد القابل والاول خ لان الفاعل المفيد للصور العقلية
تام الحقيقة والذات لا يمكن فيه قصور او فتور او عجز والثاني ايضا خ لان الصورة ليس لها هل فيه
اية جهة قبول او تغير او امكان شيء لم يكن بالفعل لان هذه الامور لا يكون الا في عالم الحركات
وقد فرض كون تلك الصورة مجردة لا يتعلق بمادة فثبت ان كل صورة مجردة فان وجودها في
نفسها هو وجودها معقولة بالفعل وكذا كل صورة محسوسة وكل صورة متخيلة فان وجودها
في نفسها هو محسوسيتها ومحسوسيتها هو وجودها للجوهر الحاس فاذا كان هكذا امر كون
معقولية المعقول هو بعينه نحو وجوده للعاقل لا غير وكذا محسوسية المحسوس هي وجوده للجوهر
الحاس لا غير فيلزم من ذلك ان يكون عاقل مثل هذا المعقول غير مباين الذات من وجوده لا قال
فاذا تقرر هذا فنقول لا يمكن ان يكون تلك الصورة مباينة الوجود عن وجود عاقلها حتى
يكون لها وجود ولعاقلها وجود اخر عرضت لها اضافة المعقولية والعاقلية كالاب والابن
والملك والمدينة وسائر الامور المضافة التي عرضتها الاضافة التي عرضتها الاضافة بعد
وجود الذات والا لم يكن وجودها بعينه معقوليتها وقد فرضنا كذلك هف فيقال ان الملازمة

الثاني ادعى بين عدم الاتحاد واعتبار كل واحد منهما مع قطع النظر عن الاخر في حد المنع وقال
ان الاثنينية في الامتياز فكل شيئين يمتاز كل منهما عن الاخر بحيث يكون للعقل ان يشير الى كل
منهما اشارة عقلية بانه غير صاحبه ومعناه ان يلاحظ العقل كلا منهما بدون الاخر وبيانه
ان اراد ان معنى ذلك ان يلاحظ العقل احدهما بدون ملاحظة الاخر فهو م اذ لا يلزم من
الامتياز هذا وان اراد ان معنى ذلك ان ملاحظة هذا غير ملاحظة ذلك فهو م لكن هذا لا
يستلزم انفكاك احدى الملاحظتين عن الاخرى فلا يلزم المدعى اقول الفرق بين اللازم الخارجي
واللازم الداخلي اي الجزء كما حقق هو ان يلاحظ الكل بدون الجزء لا يجوز بخلاف اللازم
يمنع المنع فتدبر فاذن لزم من ذلك ان الصورة المعقولة في حد نفسها مع فرض تجردها
عما عداها هي معقولة فيكون عاقلة اذ المعقولية لا يتصور حصولها بدون العاقلية كما هو
شان المتضايفين وحيث فرضنا وجودها مجردة عما عداها فتكون معقولة لذاتها فيقال
يرد على قوله فاذن لزم من ذلك ان الصورة المعقولة في نفسها مع فرض تجردها عما عداها
هي معقولة انه ان اراد ان الصورة المعقولة في نفسها مع فرض عدم جميع ما عداها هي معقولة
فنقول على هذا التقدير لا يكون تلك الصورة شيئا من الاشياء فضلا عن ان يكون معقولة
وان اراد ان تلك الصورة مع عدم ملاحظة ما عداها معقولة فم لكن لا نسلم كونها عاقلة اذ
تحقق احد المتضايفين بدون الاخر محال وعلى هذا لو لم يكن عاقلة لا يلزم ذلك الحال اذ المضاف
الاخر متحقق وان لم يكن معتبرا ولا يلزم ع ملاحظة المعقولية بدون العاقلية فتفطن اقول
وفي القلب من القرطاس شيء هذا مداد بحيث اكثر اهل الوهم وسبق شك بعض اهل الشك و
خطر لي في سابق الزمان قول نظري وملاحظة في هذا البيان من انه يمكن ان يكون وجود العاقل
المغاير لان ما لوجود المعقول بما هو معقول فوجود الملزوم مع فرض عدم اللازم كيف يكون

ثم اقول وجود الملزوم مع عدم اللازم المفروض يدل على عدم اللزوم بحسب الواقع واما بيان وجود
الملزوم وهو كما قال المستدل المعقول بما هو معقول وجوده في نفسه ومعقوليته ووجوده للعاقل
شيء واحد بلا اختلاف من جهة فاذا لاحظ العقل المعقول في هذه الملاحظة بدون ملاحظة
الاخر كما سلم الناعث فمن هذه الملاحظة للمعقول وجود في نفسه قبله للعاقل في هذه الملاحظة
وجود اينية ووجود العاقل الخارج خارج عن هذه الملاحظة باذعان الخصم فيثبت لادعائهم
الموضوع اذ لا ان هنا ذاتا تعقل لا شيئا المعقولية لها ولزم من البرهان ان معقولاتها متحدة
مع من تعقلها وليس الا الذي فرضناه فظهر وتبين لما ذكرنا ان كل عاقل يجب ان يكون متحدا الوجود
مع معقوله فهو المطلوب ثم المفروض اولا ان هنا ذاتا تعقل الصورة مع انها على الفرض اعني
تجرد هنا في اعداها يكون معقولة لذاتها فاذا لم تكن متحدة الوجود معها لزم لشيء واحد وجودان
لانه كما معقول الشيئين متغايرين وهذا باطل وثبت حقيقة مقتضى البرهان ولزم منه ان المعقولات
متحدة مع من تعقلها في الوجود ولا يمكن اعتبار وجود لها منها مع عزلها النظر عن اعتبار مناسبه
وهو المراد وهذا البرهان جار في سائر الادراكات الوهمية والحسية والخيالية حتى ان جوهر
الحاس منا يتحد مع الصورة المحسوسة بالذات دون ما خرج عن التصور كالسماء والارض
غيرهما من الجزئيات التي ليس لها وجود ادراكيا فتدبر واحسن اعمال الروية فانه
صفة المناوانة ولي الفضل والافضال لان كل صورة ادراكية وليكن حسية توجد لها في
نفسها ووجودها لحاسها شيء واحد بلا تغاير بمعنى انه لا يمكن ان يفرض للصورة الحسية
اخر من الوجود لم يكن هي بحسبه محسوسة لذلك الحاس والا لم تكن هي هي فاذا تقرر هذا فنقول
لا يمكن ان تكون تلك الصورة مباينة الوجود عن وجود مدركها وحاسها حتى يكون لها وجود
ولمدركها وجود اخر غير منتسب لها الا اضافة والا لم يكن وجودها بعينه محسوسيتها والفرق بين

الصورة

الصورة المدركة بالذات والمدركة بالعرض ان المدركة بالعرض ليس وجودها بعينه مدركيتها
ووجودها للمدرك ولا يجري البرهان فيها وامر محسس الاعمال والتدبر لانه اكثر الفضل وكنا
الشيخ قدس سره يرى عدم ان القول بالاتحاد مبني على اعتقادهم الفاسدة اعني وحدة الوجود
على المعنى المقرر عند العوام وعلى هذا لا يحتاج الى البرهان وما وجه التجشم وما وجه التخصيص
بالمدرك ومعلوم عند ذوي البصائر ليس المراد ما هو الواقع فالحق اطرح وحدة الوجود
ليس مبنى الاتحاد على الفساد بل بناء الامر على هذا الكلام كما قال امام الانام امر بين الامرين فتدبر

المشعر التاسع فان الوجود بالحقيقة هو الواحد الحق المتعالي فكل ما سواه بما هو ماخوذ
بنفسه هالك دون وجهه الكريم لما علمت ان الماهيات لا فاصل لها في الكون وان الجاعل التام
بنفس وجوده جاعل وان المجعول ليس الا نحوا من الوجود وانه بنفسه مجعول لا بصفة زائدة
والا لكان المجعول تلك الصفة فالمجعول بالذات بمعنى ذاته وكونه مجعولا شيء واحد
من غير تغاير حيثية كما ان الجاعل جاعل بالذات بالمعنى المذكور فقول تطلق حقيقة الوجود
الوجود بالحقيقة بالمعنيين في المقامين في مقام الاحتراز عن المفهوم يراد بها مصداق
الوجود وعينه الخارجي وفي مقام الاحتراز عن وجودات الممكنات يراد بها صرف الوجود بلا
قيد ونقص كما هنا فالوجود بالحقيقة وحق الوجود والوجود الحق اي الصرف هو الواحد لان
صرف الشيء لا يتعدد والحق لانه ثابت ازلا وابدا ليس مسبوقا وموقوفا بشيء حتى الجزء لانه
بسيط لا تركيب فيه كالاشهيك له لا متناهي النقصان والمتعالي عن كل شيء فكل ما هو سوى الوجود
الحق وصرف الوجود من الموجودات الممكنة ذو حد تركيبي ذو وجهين وجه له الى الرب ووجه
له الى النفس وهما الوجود والماهية وهو بما هو ماخوذ وملحوظ بنفسه اي من حيث الماهية وبما
هو سواه هالك ما اشمت والماهية التحقق بالذات دون وجهه الكريم اي دون حيثيته التي هي وجهه له

الى الرب وفيض منه وهو الوجود له تحقق فى الخارج لما ثبت ان اثر الجاعل وما يترتب عن فعله
امر عينى واقع فى الخارج قوله لما علمت ان الهيات الخ بيان لهالكية ما سواه اى ما هو ملحوظ
بنفسه مع قطع النظر عن الجاعل الحق لان سبب جواز كونه ملحوظا هو سبب حكمنا بانه هالك
وهو عدم ارتباطه بالجاعل الحق بالاصالة وبالذات وما هو مرتبط به بالاصالة اى الوجود
لا يجوز لحاظه مع قطع النظر عن الجاعل ولا يصح الحكم بانه هالك قال الشيخ قدس سره يريد
به ان ما سواه هو الهيات وهى الهالكة وفيه اشارة الى ان وجودات الاشياء ليست مغايرة
للحق تعالى فانها اذا ازيل عنها حدود الموهومة كالهيات لم يبق الا وجود الحق تعالى ولا اقول
كذلك بل المراد كما قلنا ان وجودات الاشياء المجعولة بالذات حيثية الربط لا غير ليس لها جهة
تمكن للعقل ملاحظتها منفصلة عن الجاعل الحق ووجود كل شئ تعينه ونحويته من مقوماته
ليس بحيث اذا ازيل منه تعينه بقى منه شئ وليس مركبا من حقيقة الوجود وامر آخر حتى اذا
ازيل بقى صرف الوجود ومن خواص الواجب انه لا يصير جزءا لآخر كما لا يصير آخر جزءا له ولهذا
من قال مثلا الممكنات مثل الامواج لهذا يقول ان الامواج هى التعينات لا المركب من الماء والتعين
فتذكر وتدبر ما نقول فاذا ثبت وتقرر ما ذكرناه من كون العلة علة بذاتها والمعلول معلول
بذاته بالمعنى المذكور بعد ما تقرر ان المجعولية والجاعلية انما يكونان بين الوجودات لا بين الهيات
لانها امور ذهنية تنتزع من انحاء الوجودات فثبت وتحقق ان المسمى بالمجعول ليس بالحقيقة
هوية مباينة لهوية علة الموجدة اياه ولا يمكن للعقل ان يشير اشارة حضورية الى معلول
منفصل الهوية من هوية موجدة حتى يكون عنده هويتان مستقلتان فى الاشارة العقلية احديهما
مستفيضة والاخرى مفيضة وانما ثبت كون العلة علة بذاتها بمعنى ان ذاتها وكونها علة
شئ واحد والمعلول ايضا وكونه معلولا لشئ واحد فتحقق العلاقة الذاتية بينهما بحيث لا يمكن

الانفكاك

الانفكاك بينهما اصلا لا عينا ولا ذهنا وهذا النحو من العلاقة لا يتحقق بين الهيات بالذات كما علمت
فلا يكون الاثر بالذات وما يفيض عن الجاعل اولا هو الهوية بل تنتزع بعد افاضة الوجود عن
الوجود وصارت مقترنة مع الوجود نحوا من الاتحاد ولهذا قال بعد ما تقرر ان الجاعلية والمجعولية
الخ لانه اذا بين الامر فى الهيات كانت الدعوى فى محل المنع فعلى ما ثبت نقول ان المجعول بالحقيقة ليس
له هوية مباينة بحيث يتصورها العقل ويشير اليها اشارة حضورية منفصلة عن جاعلها
حتى يحمل ذات مستقلة بل حيثية ذاتية حيثية تعلق الى الجاعل ولا يمكن تصوره والعلم به منفردا
من حيث هو مجعول كما قيل العلم بذى السبب لا يحصل الا من جهة سببه والمراد منه المعلول بالذات
وهو الوجود لان ما هو مرتبط بالعلة بالحقيقة ومجعول بالذات هو وجود المعلول فلا يمكن
للعقل تصوره من حيث الوجود لا من حيث المفهوم ثم لك ان تتصور ماهية المعلول شيئا غيرا
العلة وقد علمت ان المعلول بالحقيقة ليس ماهية المعلول بل وجوده وظهر ان وجود المعلول
فى نفسه ناقص الهوية مرتبط الذات بموجده تعلق الكون به فكل وجود سوى الواحد الحق تعالى
من لمعات ذاته ووجه من وجوهه وان جميع الموجودات اصلا واحد هو محقق الحقائق
وشئون الاشياء ومنزوت الذوات فهو الحقيقة والباقى شئونه وهو النور والباقى سفوره
وهو الاصل وما عداه ظهوراته وتجلياته وهو الاول والآخر والظاهر والباطن اراد المص
ان يبين ان مناط الارتباط فى الاشياء هو الوجود وهو مانع من تصور شئ منفردا ولكل
موجود ممكن جهتين جهة الى نفسه متصورة وهى الماهية وجهة الى ربه تعالى لا يتصور بدون
متعلقه وهو الوجود فالوجود فى الممكنات نفس الربط وربط الشئ ليس بشئ فالشئ والوجود
بالحقيقة واحد وهو الواحد الحق وسائر الوجودات وجودات اضافية ارتباطية جهة ربط
فيما سوى الى الرب الودود وهو مقصود اهل الحق من قولهم وحدة الوجود يقولون ان ما يصدق

عليه الوجود ليس الا الحق المعبود وشئونه وما به مشهود وكل ما يتراءى في نيوضاته وآثاره ليس في
الدار غيره ولا يتحقق لخالق الخلق امكان بالقياس كما توهم بعض الناس لوسواس الخناس اعوذ
بربه من شره وهو الواحد الاحد فله الخلق كما هو اهله ومثول الاشياء لا يشوق الا هو ومذ
الذوات هو الذات بالحقيقة ذات الذوات وعلة الحيوة وهو الحي القيوم لا مثل له ولا ند
هو الظاهر والباطن وصانع كل مصنوع فكل موجود سواه فهو فعله وهو الاول والآخر وفي الا
وعينا المنامية يا هو يا من هو يا من ليس الا هو يا من لا يعلم اين هو الا هو من علي هو رأيت
المحض في المنام قبل مدة بليلة فقلت علمني شيئا انتصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا هو يا من
يعلم ما هو اعتزلي وانصرني على القوم الكافرين فقصصت ذلك على النبي فقال لي يا علي
علمتك الاسم الاعظم هو يا الحق عينه الذي لا يمكن ظهوره لكن باعتبار جملة الاسماء والصفات
فكانها اشارة الى الباطن الواحدية لعدم اختصاصها باسم او نعت او مرتبة بل الهوية اشارة
الى جميع ذلك على سبيل الجملة وشانها الاشعار بالبطون والغيبوبة وهي ماخوذة من لفظة
هو الذي للاشارة الى الغائب وهو في حق الله اشارة الى كنه ذاته باعتبار اسمائه وصفاته
مع الفهم بغيبوبته ذلك وان الهوية مسمى الوجود المحض الصريح والمستوعب في كل كمال
جودي مشهودي لكن الحكم على ما وقعت عليه بالعينية هو من اجل ان ذلك لا يمكن استيفاؤه
ولا يدرك فالهوية غيب لعدم الادراك لها فالحق ليس غير شهادته ولا شهادته غير غيبه بحقيقة
المخلوق فان له شهادة وغيب من وجهين واعتبارين ولا يعلم غيبه وشهادته على ما هي عليه
الا هو والاصل في هو انها هاء واحدة بلا واو وما الحقت به الواو الا من جهة الاشباع فلا
سمينا والعادي جعلها شيئا واحدا والواو اول المخارج والهاء آخرها هو الاول والآخر والظاهر
والواو اشارة ايضا الى ان المسمى هو الظاهر والباطن وظاهره ماخوذ من باطنه باطنه ماخوذ

من ظاهره

من ظاهره كما اخذ الواو من الهاء هنا وكل واحد يختم بما ابتدا منه بوجه لا يختل الاتم فاسمه هو فضل
الاسماء ودليل على ان المسمى اكبر من كل شيء والهوية المشار اليها بلفظة هو هي عين الاينية المشار
اليها بلفظة انا كما قال انا الله لا اله الا انا هو الهوية ولا هوية الا هو فالجانب عين الجانب
ومعنى اله غاية اي ذات الحق وهويته بلا رسم ورسم والغيب الذي لا يصح شهوده للغير بديهي
كمي كما اين است مرتبه او وبيست هيچ شيء وهوية خارج از ادراك علم نداريم غير او بذات ومرتبه
او وحقيقة وكنه ذات حق از شناسائي خلق بيرون است وعلم بوجه بعد ولايق هر كس
حاصل است ويمكن ان يقال لفظ الياء من حيث الرقوم على والهوية يعني على فالمعنى الله على
ومن هو الاسم الاول الله محمد على هو ويجوز اعتبار الميم الملفوظ في يزيد عليه عدد حروف
من فحصل عدد باسم محمد والنون الملفوظ في كرد عليه عدد حروف من فحصل عدد اسم علي يا من
هو بحق محمد وعلى هذا كاف لمن يدبر وينبغي الاحتراز عن الاستعمال كما قال **تتمة** تاملك
وان نزل قد ملت من استماع هذه العبارات وتتوهم ان نسبة الممكنات اليه نسبة الحلول والا
تحاد ونحو هما اصبحت ان هذا يقتضي الاثنينية في اصل الوجود وعندما طلعت شمس الحقيقة
وسطع نورها النافذ من اقطار الممكنات المنبسط على هياكل الماهيات ظهر وانكشف ان
كل ما يقع عليه اسم الوجود ليس الا شيئا من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور
الانوار فاذا صنعناه اولا بحسب النظر الجليل من ان في الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا
من جهة السلوك العلمي والنسبة العقلي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شان من
شئونه ولما يشبه ان يتوهم من العبارة السابقة مرتبة الذات بوجه تعلق الكون بالحلول
والاتحاد لما يفهم منها ان الحق هو الصفة والخلق هو الموصوف كانا الشيئين المتغايرين
في اصل الوجود وعندنا المتاصل بالاصالة والشيء بحقيقة الشيئية هو الواجب والممكنات

شئونات ومتصلات به قوله فاوضعناه اولا من ان فى الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا الى
المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شأن من شئونه اشارة الى ان لا مغايرة بالحقيقة بين وجود الحق
ووجود الممكن كما هى معتبرة بين العلة والمعلول كما يتحقق فى تعريفنا العلة ما يؤثر فى الغير والمعلول ما يتأثر
عن الغير والمغايرة بين الوجودات هذه المغايرة هى باعتبار الماهية ومع قطع النظر عنها لا مغايرة
الا بالكمال والنقص والاصل والتبع وهذه الكثرة مصححة للوحدة فكلاهما حقيقى وهو الحق وقال الشيخ
قدس سره هذا كله مبنى على وحدة الوجود والتشخيص فى الحقيقة ولا اقول كل بل المراد ان الوجود شيء
وفوق ولا بينونة فيه كما هى معتبرة فى العلة والمعلول لا فى البينونة راسا كما توهم وبه يقول فاستقم
فى هذا المقام الذى قد تزلت فيه الاقدام وكم من سفينة عقل قد غرقت فى لج هذا اليم والله ولى
الفضل والافضال والانعام **المنهج الثانى** فى بيان من احوال صفاته وفيه مشاعر **المشعر الاول**
فى ان صفاته عين ذاته لا كما يقول الاشاعرة اصحاب ابى الحسن الاشعرى من اثبات تعددها فى
الوجود ليلزم تعدد القدماء ثم من ذلك علوا كبيرا ولا كما يقوله المعتزلة وتبعهم الاخرون
من اهل البحث والتدقيق من نفى مفهوماتها راسا واثبات آثارها وجعل الذات نائبة مناب
كما فى اصل الوجود عند بعضهم كصاحب حواشى التجريد ان هذا المنهج فى بيان نسبة صفات الواجب
الى ذاته واطلاق الصفات التى تدل على كثرتها باعتبار المفهوم ووصفه العنوانى وليس لله
صفة بحسب الحقيقة لشهادة كل صفة انه غير الموصوف لانها امر قائم بغيره وصفاته عين ذاته
اى يصدق هذه العنوانات على ذاته بحسب الحقيقة لان هذه الصفات يحمد كما او آثارها ايضا
كما لا كما لنفسها او غيرها باعتبار الاثر كما يقول بعض الاخرون ولذا لا يبالى ويقول بنفى الصفات مع ثبوت
الآثار حتى يصدق القول انه شيء لا كالاشياء واصحاب ابى الحسن كما قلنا ان الصفة بما هى صفة
غير الموصوف تفهم منها المغايرة ومع هذه الغيرية تثبت الصفة فيلزم من تعددها تعدد القدماء

ولا يلزم تعدد الحق سبحانه من تعدد القدماء مطلقا لان مبدء الاشياء هو الذات ومن صفات
القديمة لا يلزم المفسدة عندهم وبعضهم لما راوا ان الذات لا يكون مصداق الصفات وليس لها
مصداق للمفاهيم والمفهوم بلا مصداق ليس بشيء فلذا نفوا المفهوم راسا وقول الحق عند المص
ليس كما يقولون بل على نحو يعلمه الراسخون من ان وجوده تعالى الذى هو عين حقيقته هو بعينه
مصداق صفاته الكمالية ومظهر نعوته الجمالية والجلالية فهى على كثرتها وتعددها موجودة
بوجود واحد من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول وفعل وكما ان وجود الممكن موجود عندنا بالذات
والماهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقا لها فكذا الحكم فى موجودية صفاته
تعالى بوجوده فانه المقدس الا ان الواجب لا ماهية له وعند الراسخين وجوده عين حقيقته لا كما
قال صاحب الحواشى وهذا رد عليه قوله هذا الوجود بعينه مصداق صفاته الكمالية رد
على من قال بالنيابة لعدم المصداق لها بالحقيقة عنده قوله فهى على كثرتها اى بحسب المفهوم
موجودة بوجود واحد الى اخره اشارة الى ما هو سبب هذه الاقوال الفاسدة لان بعض
الظن ان لكل مفهوم ما بازاء خاص فى الخارج اذا كان صادقا فى نفس الامر واذا كان الذات
مصداقا لمفاهيم كثيرة بحسب نفسه فيلزم فيه تركيب من حيثيات متعددة وهذا مبنى على
توهم ان لا يمكن انتزاع مفاهيم متعددة من حيثية واحدة وهذا ليس كذلك الا اذا كانت
المفاهيم متباينة وصدق المفاهيم المتخالفة مع لا يستدعى حيثيات متعددة قوله كما ان
وجود الممكن موجود الى اخره بيان لحكم وجوده تعالى مع وصف العنوانى لا مع المصداق وما
هو عين الذات كما لا يخفى وشبه حكمه بحكم الماهية ووجه الشبه هو ما اشار اليه بقوله لكونه
مصداقا لها فتدبر قوله الا ان الواجب لا ماهية له لان الماهية لو لم يكن وجوده صرفا بل
كان وجوده زائدا عليه لان الماهية هنا ما يقال فى جواب ما هو فهو غير الوجود لا الاعم

الشعر الثاني في كيفية علمه تعالى بكل شيء على قاعدة مشرقية هي ان العلم حقيقة كما ان الوجود حقيقة
وكما ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة ومع وحدتها يتعلق بكل شيء ويجب ان يكون وجودا
يطرد العدم من كل شيء وهو وجود كل شيء وتمامه وتمام الشيء يكون اولى به من نفسه لان الشيء
يكون مع نفسه بالامكان ومع تمامه وموجبه بالوجوب الوجوب اكد ومن الامكان فكذا علمه تعالى
يجب ان يكون حقيقة العلم وحقيقة العلم حقيقة واحدة ومع وحدتها علم بكل شيء لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها اذ لو بقي شيء من الاشياء لم يكن ذلك العلم علما به لم يكن صرف حقيقة
العلم بل علما بوجه وجهلا بوجه اخر وصرف حقيقة الشيء لا يمتنع بغيره والا لم يخرج جميعه
من القوة الى الفعل وقد مر ان علمه سبحانه تعالى راجع الى وجوده فكما ان وجوده لا يشوبه
بعدم ونقص فكذلك علمه الذي هو عين ذاته لا يشوبه بعينه شيء من الاشياء وهو محقق
الحقائق ومنشئ الاشياء فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها فحضور ذاته تعالى
حضور كل شيء فاعتقاد من هي الحقائق المتأصلة التي تنزل هذه الاشياء منزلة الاشباح
والاظلال لما سبق ان صفاته الحقيقية كلها معنى واحد وقد فرغ عن حكم الوجود فلهذا
قاس العلم بالوجود لظهور حاله وبعد ما ثبت ان الواجب تعالى عالم بذاته لزم كونه عالما
بجميع الموجودات لانه ذاته علة موجبة لجميع ما عداه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم العلم
التام بمعلولها واما كيفية علمه بالاشياء بحيث لا يلزم منه الفساد من اعمق المسائل فمن اثبت
علمه تعالى بالموجودات اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا والقائل بانفصاله اما ان يقول
بثبوت المعدومات في الخارج كالمعتزلة او في الذهن كبعض مشايخ الصوفية او يقول بان
علمه ليس وجودها العينية كما اختاره الشيخ الاشراق والمحقق الطوسي وغيرهما او يقول بان
علمه بالاشياء صور خارجية قائمة بذاتها مثل افلاطونية والقائل بعدم انفصاله اما ان يقول

انه غير ذاته

انه غير ذاته كالشيخين او يقول انه عين ذاته وان ذاته علم اجمالي بما عداه او متحد بالصورة العقلية
فهذه ثمانية احتمالات وما يرد على كلها مذكور في الكتب قال المحقق في المبدء والمعاد العلة الفاعلية
وكذا العلم والقدرة ونحوهما قد يطلق ويراد نفس المعنى الاضافي ولا شك في انها بهذا
الاعتبار متأخرة عن وجود ما اضيفت هي اليه وقد يطلق ويراد مبادي تلك الاضافات
وهي متقدمة على وجود ما تعلقت هي به وليست تلك المعاني بالاعتبار الاول صفة كمالية لذات
الواجب بل بالاعتبار الثاني فان عالمية تعالى كونه بحيث تنكشف له الاشياء وفاعليته تعالى كونه
بحيث يتبع وجوده وجود جميع الاشياء فكما ان فاعلية الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل
لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس ايضا لزم الدور واسد الاقوال المذكورة
في كيفية العلم هو طريق الاشراق ولها تقريرات من جهة ان مناط علم الاول تعالى بالاشياء لو كان
نفس وجودها لم يكن له علم كمالي بشيء ثابت له تعالى في حد ذاته واما ما اختاره المحقق والحق
الذي لا ياتيه الباطل هو ان الواجب تعالى لما كان وجودا مجردا عن المادة والقوة والاستعداد
فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوجه الذي مر بيانه ولما كانت الممكنات باسرها مستندة
اليه على الترتيب المتنازل منه والصاعد اليه ففاعلية وقيومية لا يكون في شيء من المراتب
بحسب القوة وكذا علمه بشيء من الامور الممكنة الوقوع ليس ظنا لان اسباب وجود الممكن
يرتقي اليه وهو يفرق الممكن باسبابه التي بها يجب وجوده فان قلت على هذا ايضا يلزم كونه
تعالى في مرتبة ذاته غير عالم بشيء من الموجودات الخارجية قلت ان اردت انه غير عالم بعينه
في مرتبة ذاته انه ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم فان كونه عاقلا للاشياء
عين ذاته وان كان كون الاشياء معقولة له عين ذاتها وان اردت ان الممكنات المعلومة له
ليست وجوداتها العينية واقعة في مرتبة وجوده وداخلة في قوام ذاته فهو مسلم ولا يضر

غير ذلك لان المعلول كيف يساوق العلة في رتبة الوجود قال الشيخ قدس سره لا نسلم ان للصفات
مفاهيم في الازل اذ ليست شيئا غير الذات واما ما تعرف من المفاهيم التي تنسب الى الصفات
فانما ذلك فيما دون المشية وكلما تحت المشية فهو حادث وليس وراء الفعل صفات ولا معاني ولا
اسماء ولا شيء من الاشياء الا الذات البحت البسيط التي لا كثرة فيها ولا تعدد ولا تغاير لا في
الواقع ولا في الخارج ولا في الاذهان ولا في الفرض ولا اعتبار ولا حيث ولا كيف ولا كم ولا شيء
من الاشياء لان كل ما سوى الذات البحت فهو محدث بفعل الله وفعل الله محدث بنفسه ومعاني
الصفات ومفاهيمها محدثة بالفعل وقبل الفعل ليس الا الذات البحت وانه تعالى احدي الحقيقة
وانما وصف نفسه بهذه الصفات تعريفا للعباد بما يفهمون كما قال الرضا ع واسماؤه تفهيم
وصفاته تعبير وليس لها مبادي في ذاته وانما مبادي لها في فعله وذلك انه وصف بالعلم لادراك
المعلوم والسمع لادراك المسموع والبصر لادراك المبصر هكذا والا فلا معنى فعلي واما ذاته
فانها هي كمال مطلق خارج عن حد الادراك الذاتي والواجب بالذات في مرتبة ذاته عالم بذاته وان لم
يكن معنى العلم المتأخر عن وجوده ما اضيف اليه بل العلم والعالم والمعلوم هنا واحد وهو حقيقته
كل كمال ولم يكن له مثل ولا مثال وهو في مرتبة ذاته الاحدية لا اسم له ولا رسم لا يعرف كنه حقيقته
احد ولا يعلم ما هو الا هو ومع هذا كما نقول في الوجود واجب بالذات ونعلم صدقه بالبرهان
فكذا نعلم انه عالم بذاته ولا يلتبس عنه ما هو جزء كمال ذاته مفاهيم الصفات والاوصاف والعنوان
تعبيرا للذات ليس معه في مرتبة شيء سواه والتفهيم والتعبير بعد الذات لا شك فيه وصدق الاسماء
وصحة صدقها هو عين الذات وما نقلناه عنه من اعتقاده في معاني الصفات مع اعتقاده بان
الفيض فائض من فعله والذي ذكرناه من قوله في الاسماء والصفات مع انه يقول ان الفيض فائض
من فعله لا من ذاته هو سبب اختلافه واعتراضه على الحق في كل ما يقول ويمكن دفع الاعتراض

بان

بان في تدبر وارجاع البحث الى اللفظ فنقول فكما في مرتبة ذاته علم بذاته الذي هو حضور
ذاته حاصل فكذا علمه بكل اسباب كل شيء على ما ينبغي حاصل فيعلم كل الاشياء بوجه كلي
فهذا ما يقال يعلم الاشياء على الاجمال في عين كشف التفصيل **المشعر الثالث** في الاشارة الى
سائر صفاته الكمالية القاعدة المذكورة في علوم تعلق علمه بالاشياء مطردة في سائر صفاته فقدرته
مع وحدتها يجب ان يكون قدرة على كل شيء لان قدرته حقيقة القدرة فلو لم يكن متعلقة
بجميع الاشياء لكانت قدرة على اتحاد شيء دون شيء اخر فلم يكن قدرته صرف حقيقة القدرة
وكذا الكلام في ارادته وحيوته وسمعه وبصره وسائر صفاته الكمالية فجميع الاشياء مما
قدرته وارادته ومشيته وحيوته وغير ذلك والقاعدة المذكورة مطردة في ذاته وفي جميع
صفاته تعالى لان الصفات الكمالية بما هي كمالية لا يجوز خلو ذات الواجب عنها لان حقيقة
الواجب وذاته صرف الحقيقة وصرف الذات وكذا صفاته فكل صفة من صفاته صرف ومحض
ولازم الصرفية الكلية والعموم في الوجود والقدرة وكذا الارادة قدرة على كل شيء وارادة
محض لا يشوبها عجز وكراهة وكل صفة كمالية وان الاشياء رشح من كمال ذاته وحقيقة كل كمال
واصله عنده ومنه وبه وكل كمال من كمالاته بحسب الحقيقة ذو مراتب متفاوتة والاعلى منها
هو اصل الخيرات وذات الذوات وحق الحق والكمال المطلق وما في المراتب نزولها وفيضها
ولهذا قلنا بالوحدة وما قلنا في تصحيح وحدة الوجود اذا كان مرادهم بها هنا حاشا ان نقول
في تصحيح وحدة العلم والارادة والقدرة وغيرها لان في دار الوجود ليس الا هو وما فاض
منه والوحدة بهذا المعنى اذا قيل لا عيب ولا فساد كما وجهناها سابقا والقائلون بالفساد لا
يفهمون مراد من قال بها من المتقدمين وان كان قول بعض المتأخرين بها فاسدا بما نحن عليه كما
قال ومن استصعب عليه ان علمه مثلا مع وحدته علم بكل شيء وكذا قدرته مع وحدتها متعلقة

بكل شيء وذلك لعلمنا ان وحدته تعالى ووحدة صفاته الذاتية وحدة عددية وانه تعالى واحد
بالعدد وليس الامر كذلك بل هذه ضرب من الوحدة غير العددية والنوعية والجنسية
والاتصالية وغيرها لا يعرف فيها الا الراسخون في العلم والوحدة العددية لا يمكن ان يشمل
الكلان لهما تباين افراد حقيقة لان الواحد بالوحدة العددية له في الكثرة مقام معين
مثلا واحد من ثلاثة ثان منها او ثالث او اول لا غير وكذا ثان منها او ثالث منها له حد معين
لا يشمل الكل ووحدة ذاته تعالى وصفاته ليس كذلك بل وحدتها وحدة حقة وحق الوحدة وحقيق
بها ان لا ينقسم اصلا لا خارجا ولا ذهنا ولا وهما ولا عقلا ومثل هذه لا يخرج بغير عنا ويجب
ان تكون متعلقة بكل شيء ولا يخرج عن حيطته شيء فواجب الوجود عالم وعلم بكل شيء
وقادر وقدرة على كل شيء فهو الحق والباقي اظلاله وهو الاصل والباقي فروعه ليس حقيقة
سواه والوحدة الشاملة لما وجد لا ينافي شمولها وحدتها بل يؤكدها فحصها ليس شريفة
لكل ذي ادراك الناقصين او المتوسطين بل هو من فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده
الراسخين **المشعر الرابع** في الاشارة الى كلامه وكتابه كلامه تعالى ليس كما قاله الاشعري
من انه صفة نفسية هي معان قائمة بذاته لاستحالة كونه محلا لغيره وليس ايضا عبارة عن
خلق اصوات وحروف دالة والا لكان كل كلام كلام الله وايضا امره وقوله سابق على كل
كائن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بل هو عبارة عن انشاء الكلمات
تامات وانزال الآيات محكمات واخر متشابهات اعلم ان التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة
لانه مشتق من الكلم وهو الجرح وفائدته الاعلام والاظهار وقد قالوا ان الكلام صفة
المتكلم اراد به المتكلمية ومن قال انه قائم بالمتكلم اراد به قيام الفعل بالفاعل لا قيام العرض
بالموضوع ومن قال ان المتكلم من اوجد الكلام اراد من الكلام في الشاهد ما يقوم بنفس المتكلم

بحركة قائمة لا بسكونه وهو الهواء الخارج من جوف المتكلم من حيث هو متكلم لا هو مباين عنه
الكتاب للكاتب والنقش للناقش والا فيكون كتابة وتصوير الا تكلما وقاضي عضد
قال اعلم ان الاصحاب لما اولوا اجتماع النتيجتين المتباينتين الحاصلتين من قولهم الكلام
صفة لله تعالى وكلما هو صفة الله فهو قديم فالكلام قديم ومن قولهم الكلام من مبدأ الا
جزاء مقدم بعضها على بعض وكلما هو كذلك فهو حادث فالمتأخرون تحاكموا بان الكلام لنفسه
قديم واللفظي حادث الكلام قد يطلق ويراد به ما يتكلم به والكلام بهذا المعنى نفس الكلمات
وقد يكون بمعنى التكلم وبهذا المعنى هو انشاء الكلمات قد اطبقت الشرائع كلها على انه تعالى
متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام
الكلام ولا خلاف بين اصحاب الملل بانه تعالى متكلم وانما الخلاف في انه كلامه تعالى قديم
او لفظي حادث والاول هو ما ذهب اليه الاشاعرة فانهم ذهبوا الى ان كلام الله صفة
لذات الله نفسانية وهو عبارة عن معان قائمة بذاته كما قال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا والمعنى يطلق على معنيين المعنى الذي هو مدلول اللفظ
والمعنى الذي هو القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب
منه ان المراد مدلول اللفظ حتى قالوا بعدم حدوث الالفاظ وله لوازم كثيرة فاسدة بل
نقول المراد من الكلام النفسي المعنى القائم بالغير واذا كان هذا مراده شاملا للفظ والمعنى
فلا غبار عليه فتدبر تعرف والمص اورد على كلامهم قال الاستحالة كونه محلا لغيره قال الشيخ
قدس سره وهذا التعليل يرجع رد على المص بعينه ما هو رد على الاشاعرة بما قال من الاعيان
الثابتة اقول الاعيان الثابتة عند المص ليست حالة في الواجب حتى يرد عليه الايراد
والاشاعرة استدلوا بانه صفة من صفاته وكل صفة من صفاته تعالى قديم فهو قديم

واكثر المثبتين والمعتزلة يقولون انه حادث واستدلوا بانه مشتمل على الاوامر والنواهي
والاخبار والاستخبار ولو كان ازليا لزم ان يكون الامر بدون المامور في الازل والنهي
بلا منهي والاخبار بلا سامع والنداء بلا مخاطب وقال الحنفية وليس ايضا عبارة عن خلق الا
صوات كما قاله المعتزلة والا لكان كلام الله كلام الله لانه لا مؤثر في الوجود سواه وهو
خالق كل شيء سواه كما مسلم عندهم ام لا ولا يكفي التقييد بكونه قصدا لاعلام او بغيره
كما لا يخفى وايضا امر وقول سابق على كل كاين فاذا كان القول والامر من الكاينات لزم ان يسبقه
الامر وننقل الكلام اليه فيلزم الدور والتسلسل فليس كما يقول الطائفتان بل هو عبارة
عن انشاء كلمات تامات والمراد بالكلمات التامات موجودات عالم العقل وعالم الصدور الباقي
ببقاء الله وانزال الايات محكمات يكون هي ايضا هذه الموجودات واخر متشابهات هي الصورة
النفسية ولكل بقيس وجه ويمكن ان يراد منها موجودات عالم النفس ومن متشابهاتها تحتها
والحكم ما ظهر دلالته وكونه اية والمتشابه ما خفي في كسوة اي في قوالب الالفاظ و
العبارات قال وكلمته القاها الى مريم وروح منه وفي الخبر يتعوذ بكلمات التامات
كلها من شر ما خلق ويمكن المراد انه تعالى انشاء كلمات تامات وهي الذوات والموصوفات وانزل منها
صفاتها لان الاسماء صفات لتلك الموصوفات واعراض لتلك الذوات والكلمة بما هي منسوبة
الى الله كلها تامة وفي ما بينها ما يقال لبعضها انه تامة لزيادة الفضيلة وتفسير الكلام بانشاء كلمات
يدل على ان الكلام بمعنى التكلم وما به التكلم هو الكلمات وهي الموجودات عالم العقول انها تامة
لانه ليس لها خارج منتظر وبحسب امكانها الذاتية حاصلة فيها كما في وسعها وليس لها
الامكان الاستعدادي ونقصانها عن مرتبة لا يمكن لها تحصيلها ولذا يقال عالمها عالم التام
لان النقصان الواقع هو عدم الكمال مما من شانه ان يكون له ولا يلزم مما قلنا ان يكون قبيل هو

باق ببقائه دونه ونازل من عنده بطريق الفيض كما قال والكلام النازل من عند الله هو كلام و
كتاب من وجهين والكلام لكونه من عالم الامر فهو الكتاب لكونه من عالم الخلق والمتكلم
من قام به الكلام قيام الموجود بالموجد والكاتب من اوجد الكلام بعين الكتابة ولكل منهما
منازل ومراتب وكل كاتب متكلم بوجه والكلام النازل من عند الله ينظر بوجهين لانه بعد
عالم العندية ينظر الى ان تاثير الواجب فيه بواسطة والواسطة ملحوظة بما هي واسطة
فكان هو كتابا بهذا الاعتبار لان الكتابة حصل في اللوح بواسطة القلم فينظر الى ان المؤثر
ليس الا هو والواسطة لتصحيح القول فلا يحتاج المبدء في ايجاده الى شيء فكان كلاما فالا
الكلام المطلق المتحقق في العالم بلا واسطة شيء من العالم فهو ليس بكتاب لانه من عالم
الامر والكتاب ليس الا بواسطة ومن عالم الخلق وهذا مادة الافتراق بينهما والمتكلم
من قام به الكلام قيام الصدور وقيام الموجود بالموجد والكلام بأي معنى له وجه هنا
لان الصدور ايضا مصدر كالكلام والكاتب من اوجد الكلام بعين الكتابة وهذا مادة
الاجتماع ولذا اشارة الى هذا فسر الكلام بالكتابة ويجوز ان يكون المعنى ان الكاتب يكون
الواسطة لانزال الكلام الى مرتبة الكتاب والامر الى منزل الخلق وكلا النزول هنا بطريق
الفيض فافهم ولكل منهما منازل ومراتب والنزول حال الشوق في نفسه والرتبة حال الشوق
بالقياس الى المبدء وكل كاتب متكلم بوجه دون العكس على ما قلنا وقيل بالعكس وله وجه
ومثاله في الشاهد ان الانسان اذا تكلم بكلام فقد صدر عن نفسه في لوح صدره وهذا لوح
هو وقته صدور واشكال حرفية لنفسه من اوجد الكلام فيكون كاتبا بقلم قدرته في الواح صدره
ومنازل صوته ومجاري نفسه بفتح الفاء وشخصه المجسم الذي قام به الكلام يكون متكلما
فاجعل ذلك مقياسا لما فوقه والكلام قران وفرقان باعتبارين والكلام لكونه من عالم الا

منزلة الصدور ولا يدركه الا اولوا الالباب بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما
يعقلها الا العالمون والكتاب لكونه من عالم الخلق منزلة الالواح القدرية يدركه كل احد
لقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة والكلام لا يمسه الا المطهرون بل هو قرآن
كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين فتنزيله هو الكتاب وكلما كان
صعب المنال وخرج من طور اهل البحث والقال الى المرشد والمعلم تفهيمه بحسب حال المتعلم بالمثال
من الشاهد حتى يدرك به الغائب كما هو متعارف اهل العلم والكمال والارشاد لسهولة فهم
المراد فقال الحق ومثاله في الشاهد ان الانسان اذا تكلم بكلام فقد صدر عن نفسه في لوح صدره
فنفسه من اوجد الكلام فيكون كاتبا بقلم قدرته في لوح صدره اي خياله لانه لوح النفس بشخصه
الجسماني كان متكلما الصدق حده عليه وهو الذي قام به الكلام لاستقلاله بتصور المعاني
وترتيب الحروف والمباني من غير حاجة الى فاعل ناقش مباين الذات عنه فخلاص النفس فانها
فاعل المباين مصورا لالفاظ والفاعل المباين يسمى كاتبا ومصورا لا ناطقا ومتكلما والذي
قام به الكلام هو المتكلم ونفسه الناطقة هو الفاعل ونفسه الساري بمنزلة الكلام بعين
التكلم والصور والاشكال الحرفية هي ما يتكلم به والاول دليل ونظر واية ايضا للوجود بشرط
لا والثاني للوجود المطلق وهو لا بشرط شيء وهو الفعل والثالث للوجود المقيد وهو بشرط
شيء وهو الامر كما قيل بالفارسية حق جان جهان است وجهان جمله بدن والمراد بالحق
هنا هو الحق الاضافي لا الحق الحقيقي لان الحقيقي خارج عن العالم وما هو جان جهان وروح
العالم الساري فيه هو الحق الاضافي وهو المشية والحق المخلوق به وهو روح الاشياء المختلفة
به وهو في كل بحسبه والحق الحقيقي خارج عن الاشياء لا بالمزايلة لان فعله سار فيها وما
سواه قائم به قيام الصدور لا قيام الشيء بالمادة كما قيل وفهم هذا من بعض الاقاويل وهو

ليس بصحيح واما ما قلنا انه المراد وهو قول اهل السداد ولا نعلم فيه الفساد وهو ان الوجود
بشرط لا والوجود المطلق بلا قيد حتى الاطلاق هو الواجب بالذات والاصل القائم به الممكنات
قيام الصدور والوجود لا بشرط والمطلق بلا قيد خاص هو فعله الساري المعبر بالنفس الرحمان
ونوره الظاهر به العالم والوجود المقيد بالقيد الخاص بما هو مقيد هو من موجودات العالم
وبهذا الاعتبار يطلق عليه الاناد والحق المتعال ليس له مثل ولا مثال فاجعل له مثلا يحتاج الى
النظر الدقيق لئلا يقع الخلف ولا يحصل عند المطلوب ولا يصير المقرب المبعد فتدبر فانا
علمت هذا المثال فنقش عليه بعد التدبر حال كلام الله وكتابه فانظر بعين الكاشفة
الى مقامهما واعلم ان حقايق آياته تعالى وبدايع حكمته وجوده ودعمه ثابتة اولا في علم الله
على وجه لا يعلم الا هو ثم في اللوح المحفوظ وعقول الملائكة المقربين ثم في نفوس الملائكة
المدبرين ثم في اللوح السماوية القابلة المحو والاثبات ثم تنزل من السماء الى الارض بحسب
المصالح والاوقات فعند ذلك اذان الشروع في الصعود كما قال يدبر الامر من السماء الى
الارض ثم يعرج فيها وقيل ان الفرق بين الكتاب والكلام مثلا اعتباري وبحسب الذات
امر واحد لان الصور والكلمات لها نسبتان نسبة الى الفاعل والمصدر ونسبة الى القابل
والمظهر فالاولى بالوجوب والثاني بالامكان فهي بالاعتبار الاول كلام وبالاعتبار
الاخر كتابة لان نسبة الصور الى القابل بالامكان وح يحتاج الى فاعل مباين وناقش مغاير
اذ القابل شانه القوة والاستعداد والفاعل المباين يسمى كاتبا لا متكلما وذلك الفاعل
هو النفس الناطقة في مثال الانسان وقال بعض المحققين ان كلام الله غير كتابه والفرق
بينهما ان الكلام بسيط والكتاب مركب والاول من عالم الامر والثاني عالم الخلق ومشتمل
على التكثر والتعين ومعروض للاضداد فخلاف الاول والكلام اذا كان المراد به اهل الكلام

فكان المراد من القرآن في قوله قرآن باعتبار هو الكلام المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف
المنقول عنه نقلا متواترا وهو المعجز بخصوص لفظه ومعناه ونظمه وهو مجموع ما بين
الدفتين منه هو الفارق بين الحق والباطل او كله بهذا الاعتبار اذ المتشابه من الفرقان
لانه يميز المؤمن من غيره لان المؤمن يؤمن به واذا كان المراد به مطلق الكلام والقرآن
بمعنى القراءة كالغفران والغرقان ما يرتفع به الالتباس فيصدق قائل الكلام باعتبارين
ويكون اذ يتم سبق التحقيق وحق المقال ان القرآن عبارة عن الذات التي تضمحل فيها جميع
الصفات فهي المجلى المسمى بالاحدية لان الحق سبحانه وتعالى على بنيه محمد ليكون مشهد
الاحدية المتعالية في ذاتها ظهرت بكمالها في جسده كما انه هويته على الاحدية وبذاته
عين الذات فلذلك قال انزل على القرآن جملة واحدة يعني تحققه بجميع ذلك تحققا
ذاتيا كليا جمعيا وهذا هو المشار اليه بالقرآن الكريم لانه اعطاه الجملة وهذا هو الكرم
التام لانه ما ادخر عنه شيئا بل فاض عليه الكل كرما الهيا ذاتيا وهذا اضمحلال
الرسوم الخلقية بكمالها الظهور بالحقائق الالهية باثارها في كل عضو من اعضاء الجسد
واما القرآن الحكيم فهو تنزل الحقائق الالهية بعروج العبد الى التحقق بها في الذات شيئا
فشيئا على ما اقتضته الحكمة الالهية التي ترتب الذات عليها فله سبيل الى الغير كما اشار
اليه بقوله ورتلناه ترتيلا وقد ورد في الحديث انزل على القرآن دفعة واحدة الى سماء
الدنيا ثم انزله الحق عليه آيات متفرقة بعد ذلك وانزاله دفعة واحدة الى سماء الدنيا
اشارة الى التحقق الذاتي وتنزل الآيات متفرقة اشارة الى ظهوره اثارا والاسماء
والصفات وتركه مع ترقي العبد في التحقق بالذات شيئا فشيئا وقوله تعالى ولقد
اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فالقرآن ههنا عبارة عن الجملة الذاتية الا

باعتبار

باعتبار النزول ولا باعتبار الكمال بل مطلق الاحدية الذاتية التي هي مطلق الهوية الجامعة
فالمعبر عنها سابق الذات مع جملة الكمالات ولذا قوبل بالعظيم والسبع المثاني عبارة
عما ظهر عليه في الوجود الحسي من التحقق بالسبع الصفات والقرآن عبارة عن تحقق
الاسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها فاعتبار انها بينها كل صفة واسم من غيرها
فحصل الفرق بين نفس الحق وبين اسمائه وصفاته فان اسم الرحيم غير اسم الشديد
وصفة الرضا غير صفة الغضب وكذا وقيل في الفرق بين القرآن والفرقان منظوما
صفات الله فرقان وذات الله قرآن وفرقا لجمع تحقيق وجمع الفرق وهذا

الجمع الثالث

في الاشارة الى الصنع والابداع وبينه مشاعر ان فاعلية كل فاعل اما بالطبع او بالقسر او
بالتسخير او بالقصد او بالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند جمهور الحكماء وبالمحبة
عند الصوفية ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات الفاعل على ستة اقسام
الاول فاعل بالطبع وهو عند القوم الذي يصدر عنه فعله بلا شعور منه وارادة
ويكون فعله على مقتضى طبعه والثاني فاعل بالقسر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا
شعور وارادة كالاول لكن فعله على خلاف مقتضى طبعه والثالث فاعل بالجبر وهو
الذي يصدر عنه فعله بلا اختيار مع ان يكون من شأنه اختياره ان شاء وبه يفترق
عن القسر لان المقسور ليس له اختياره لو خلي وطبعه والتسخير وهو الذي يصدر منه
الفعل بمقتضى ارادة المسخر وهذا الصدور قد يكون منه مع شعور وقد لا يكون وقيل
وهو ان يكون الفاعل في فعله بلا ارادة لكن كانت ارادته تابعة لارادة فوق ارادته
بحيث يكون ارادته مضمحلة في جنبه كفعل العبد بارادة تابعة لارادة مولاه وهذه
الاقسام مشتركة في ان هذا الفعل لا يصدر عن الفاعل باختياره سواء كان له اختيار

الرابع فاعل بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة
بعلمه ويكون نسبته اصل قدرته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله واحدة
الارادة والقصد في هذا القسم زائدة والخامس فاعل بالعناية اي الارادة التي هي
عين الذات وهو الذي يتبع فعله علمه تبعا لخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير
حاجة الى قصد زائد على العلم والسادس فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي
هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء ويكون وجود الاشياء عنه عين معلوميتها لديه
هذه الثلاثة الاخيرة مشتركة في كونها الفعل بالاختيار او بالتجلي وهو ان ينبعث منه
مثاله في الاشياء بحسب قوابلها وقوله وما سوى الثلاثة الاول ارادته هذا بحسب
طور الحكماء والا فهو يقول بمغايرة ان الوجود اصل الخيرات وما من موجود الا وفيه
علم وارادة وسائر صفاتها بحسبه لكن لا يطلق العلم في العرف على كل وجود بل على وجود
مجرد فلذا يرد عليه ما قال الشيخ قدس سره لم يوجد فاعل ينسب اليه الفعل حقيقة الا
بارادة وشعور لا انه في كل شيء بحسبه وقوله والثالث يحتمل الوجهين ليس على سبيل
التشكيك بل على الاشتراك فان المسخر اذا لوحظ ان الفعل فعله كانه بلا ارادة واضمحلالها
في ارادة المسخر واذا لوحظ ان الفعل بارادة الفعول كان ارادته والشيخ حمله على التشكيك
وقال ليس كذلك وقوله وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدهرية والطباعية قيل و
اما الطباعية فانهم عبدوه من حيث صفاته لان الاوصاف الالهية التي هي العلم
والارادة والقدرة اصل بناء الوجود والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
مظاهرها الحيوة وفي عالم الاكوان فالرطوبة مظهر الحيوة والبرودة مظهر العلم و
الحرارة مظهر الارادة واليبوسة مظهر القدرة وحقيقة هذه المظاهر ذات الصفات

سبحانه ويمكن ان يكون الاوائل في نظرهم هذه الاربعة اي الرطوبة واليبوسة والحرارة و
البرودة بنحو المظهرية فكان عبادتهم على هذا عبادة الحق واما المتاخرون فجعلوا هذه
الاربعة اصلا خذلهم الله فكانوا خارجين عن الكلام واما الدهرية فانهم عبدوا من
حيث الهوية قال ان الدهر هو الله فهذا تاويل ليس للدهرية في هذا الزمان علم بهذا
ولا فرق بينهم وبين الطباعية في الخذلان وعبادة الشيطان لان الدهرية كانوا من الملاحدة
ويقولون ان الصانع هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر والطباعية يقولون كل ما في
الكون فهو يكون بلا تاثير من خالق كبير بل بحصل من الطبايع كيف ما اتفق وجمهور الحكماء
ذهبوا الى ان الواجب فاعل بالفضل اي بالارادة الزائدة والشيخ الرئيس ومن يحذو حذوه
ذهبوا الى ان فاعليته الحق للاشياء الخارجية بالعناية وللصور العلمية الحاصلة في ذاته
بالرضا وصاحب الاشراق الى انه فاعل بالحق الاخير ومن هذا البيان يعلم ما هو صحيح
وما هو فاسد فقد يرد لكل وجهة هو موليها اذا كان الضمير راجعا الى الكل يحتمل ان يكون
المراد لكل من العقلاء طريقة في فاعلية الصانع هي متوجهة الى هذه الطرق فاستبقوا
الخيرات فالمراد منها هو الثلاثة الاخيرة وفيها هو العناية وان كان المرجع هو الله كان
اشارة الى التاويل والتصحيح فاستبقوا الخيرات اي ما هو الاليق والاخلق والاسبق
لان الكل راجع الى الله لكن المرجع كان متفاوتا الى الاجيبين فامر بطلب عين المرجع الذي هو اهل
اليمين **المشعر الثاني** في فعله تعالى فعله تعالى امره وخلق وامره مع الله وخلقه حادث زمانا
وفي الحديث انه قال رسول الله اول ما خلق الله العقل وفي رواية القلم وفي رواية
نوري والمعنى في الكل واحد وفي كتاب البصائر لبعض اصحابنا الامامية رضي الله عنهم
قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله

يقول يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي قال الخلق اعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن
مع احد فى معنى غير محمد وهو مع الائمة لسيدهم انتهى واعلم ان الموجودات الممكنة بالامكان
العام باعتبار التمام والنقيصة ينقسم الى قسمين قسم منها ما ليس له كمال منتظر بل كل ما يمكن
له بالامكان العام حاصل له وهذا ينقسم الى التام وفوق التمام والثانى هو ما يكون مع كونه
تاما وكل ما يمكن له حاصلا وموجودا فيه من غير ان يستفيد من غيره بحيث ان يحصل كل كمال
فى اى شئ منه كانه قد فضل منه وفاض على غيره والاول هو ما يكون بحسب امكانه الذاتى
فى بدو وجوده كل ما له بالامكان حاصلا فيه من علة وجوده ولذا قيل كان تاما لان الناقص
ما كان له كمال غير حاصل لان النقصان عندهم عدم كمال مما من شانه ان يكون له لا فقد الكمال
مطلقا والقسم الاخر هو ما يحتاج فى حصوله الى كماله اللائق فى حقه الى ان يمده غيره وهو
ان لم يحتج فى وصوله الى كماله الممكن له اللائق فى حقه الى امر خارج عن ذاته وعن علله
الذاتية فيسمى مستكملا حيث لا يحتاج الى الاسباب العرضية والامور المباينة كالنفوس
الفلكية المستكملة فى حد ذاتها الى الفعل مما بالقوة فى حركاتها الشوقية بمبادئها
الذاتية العقلية وكنفوس الانبياء حيث لم يحتج فى تكميل نفسه القدسية الى معلم خارج
بشرى بل يكاد زيت نفسه الناطقة يضئ بنور ربه ولو لم تمسسه نار التعليم البشرى
لغاية لطفه وذكائه وان كان محتاجا الى الاسباب الخارجية فهو غير مستكمل فمثال
فوق التمام المبدء الاعلى ومثال التام العقول الفعالة وهى من عالم الامر قوله و
امره مع الله اى ليس وجوده بعد ان لم يكن كالخلق لانه معه فى الرتبة وخلقه حادث
بعد ان لم يكن سواء كان مستكملا ام لا فالعوالم ثلثة عالم العقل وهو عالم الامر
واول العوالم فاول نابا النفع يعنى الحق ما هو فى غاية العظمة والجلال والاشراق

لايكن

لايكن فى الممكنات اشرف منه واعظم بل لا امكان له فى نفسه الا من لانه احتجب ظلمة امكانه تحت
سطوع النور الاول واشرق ظل معية تحت منيا الكبريا وهو اول الصوادر وثانى الصادر
وعالم النفس وهو ثانى العوالم المدبرات النفسانية فاول نابا النفع من مجرا الجبروت الى
هذا العالم هو الذى يسمى بنفس الكل والروح الامين واللوح المحفوظ والكتاب المبين وهو
الماء الذى كان عليه مجرى الرحمة وهو الماء المذكور فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ
حى اذ هى عين ماء الحيوة الفوارة الجارية فى عالم الاجسام السارية الى ما سوى عالم
الاجرام ومن مواهب كمالاتها فيض الالهام كما ان فيض الوحى من عطايا عقل الكل وعالم
الجسم وهو عالم الخلق فاول نابا النفع من مجرا النور العظمى هو الفلك الاقصى والجرم الاعلى
ويسمى محددا اذ به يتعين الحدود والجهات الكائنة ومحركة مقدار الجهات الزمانية ومن
خاصته ان لا مكان له بل هو كون المكان وليس فى زمان بل هو الفاعل للزمان فاول ما خلق الله
جوهر روحانى والمراد من الخلق هذا الخلق المعنوى وهو اعم من الخلق المقابل للامر
وهو نور محض قائم بنفسه درّاك لذاته ولما لقه تعالى وهو عقل محض وقد اتفق على صحته
جميع الحكماء الالهيين والانبياء عم قال السيد نا ونبينا اول ما خلق الله العقل ثم قال له
اقبل فاقبل ثم قال ادبر فادبر ثم قال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا اعز منك بك
اعطى وبك اخذ وبك اثيب وبك اعاقب وقوله ص اول ما خلق الله العقل وهو ملك
يسمى فى اصطلاح الصوفية بالحق المخلوق به والحقيقة المحمدية ص لاشتماله على جميع
الحقائق التى يحمد بها الحق تعالى نظر الله تعالى الى هذا الملك بما نظر به الى نفسه فخلقه من
نوره وخلق العالم منه ولهذا قال ع اول ما خلق الله العقل وقال ع اول ما خلق الله
القلم وقال ع اول ما خلق الله روح نبيك ص يا جابر يعنى مثل مقام القلم الاعلى

والعقل الاول والروح المحمدي عبارة عن جوهر فرد كما في الحديث اول ما خلق الله جوهرة
فنظر فيها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء وهو بنسبته الى الخلق يسمى القلم وبنسبته
الى مطلق الخلق يسمى العقل الاول من حيث انه درك الاشياء او سابق عليها لانه اول
تفصيل الاجمال الالهي وهو اقرب الحقائق الخلقية الى الحقائق الالهية وهو محل لشكل
العالم الالهي في الوجود لانه القلم الاعلى ثم ينزل منه القلم الى اللوح المحفوظ واللوح
تفصيله وهو محل تعينه وتنزلهم في العقل الاول من الاسماء الالهية ما لا يكون للعقل
الاول محلا له فالقلم الالهي هو ام الكتاب والعقل الاول هو الامام المبين واللوح هو
الكتاب المبين فاللوح مأموم بالقلم تابع له والقلم هو العقل الاول حاكم عليه مفصل
للقضايا المجملة في دواة القلم الالهي المعبر عنها بالنون والفرق بين العقل الاول والعقل
الكل وعقل المعاش ان العقل الاول بعد علم الالهي ظهر في اول تنزلاته التعينية والعقل
الكل هو ميزان العدل الامر الفصلي وهو منزه عن الحصر بقانون دون غيره بل وزنه
للاشياء على كل معيار وليس للمعاش الا معيار واحد وهو النقد وليست له الا كفة
واحدة وهي العادة وليس له الا طرف واحد وهو المعلوم وليس له الا شوكة واحدة
وهي الطبيعة بخلاف العقل الكل فان له كفتين احديهما الحكمة والثانية القدرة وله
طرفان احدهما الاقتضاءات الالهية والثاني القوابل الطبيعية وله شوكتان احديهما
الارادة الالهية والثانية المقتضيات الخلقية وله مغايرة شيء ومن جملة مغايرته انه لا
مغاير وله هذا كان العقل هو الصراط المستقيم لانه لا يحيف ولا يظلم ولا يفوته شيء بخلاف
العقل المعاش فانه قد يحيف ويفوته اشياء كثيرة لانه ذو كفة واحدة وطرف واحد فنسبة
العقل الاول مثلا نسبة الشمس ونسبة العقل الكل نسبة الماء وقع فيه نور الشمس ونسبة

عقل المعاش نسبة شعاع ذلك الماء اذا بلغ الى جدار والناظر الى الماء يأخذ هيئة الشمس
على صحة ويعرف نوره على جليته كما نور الشمس لا يكاد يظهر الفرق بينهما الا ان الناظر الى
الشمس رفع راسه الى العلو والناظر الى الماء ينكس راسه الى السفل وكلاهما يأخذ علمه من
العقل الاول فانه يرفع بنور قلبه الى العلم الالهي والاخذ علمه من العقل الكل ينكس بنور قلبه
الى محل الكتاب بقوانين الحكمة وبنسبته الى الانسان الكامل يسمى روح محمد واقرب الناس اليه
علي بن ابي طالب ع ولما خلق الله تعالى هذا الملك مرآة لذاته لا يظهر الله بذاته الا في هذا
الملك وهو من حيث انه منقوش بنقش خاتم خالقه عز اسمه لوح محفوظ اي عن التغير والتبدل
وحافظ لحفظ جميع ما فيه ومن جهة انه قائم الذات بري من الحوامل والحاجة جوهر مخلوق
من ضوء الواجبي سائق العقول ومن ظلمة الامكان في جميع النفوس ومن ظلمة الحدوث في
جميع الاجسام فظهوره في جميع المخلوقات انما هو بصفاته فهو قطب العالم الدنيا والاخرى
وقطب اهل الجنة والنار وقوله تعالى قل الروح من امر ربي اي ليس من عالم الخلق حتى يمكن
تعريفه للظاهر بين البدنيين الذين لا يتجاوزون ادراكهم من الحس والمحسوس بل من عالم
الامر اعني الابداع الذي هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر المتدسة عن الشكل
واللون والجهة فلا يمكنهم ادراكه وبينها لاهل المكاشفة من الانبياء والاولياء بانه ان
الروح بادراكها فهما في المكاشفة وذلك سره عندهم وهم يكتمونه لقلة ادراك افهام الخلق
ويمكن ان يكون هو التعريف عن بانه جوهر بسيط من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق
والفناء ولهذا عبر عنها بالكلمة في قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانه ليس كلام
كما ظنه جماعة من الله اي علم الروح على الخلق واستأثره لنفسه حين قالوا الغرض جهلهم بمنصب النبوة
ان النبوة لم يكن عالما به وجل منصب حبيبا الله ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله

فقد من الله عليه بقوله علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأما سكوته عن جواب السؤال
عن الروح وتوقفه انتظار الوحي حين سألته اليهود فقد كان لغرضه فيرى في معنى الجواب دقة
لا يفهمها اليهود لبلادة طباعهم وقساوة قلوبهم وفساد عقايدهم فان المدرك لا يفهم شيئا ليس
من جنسه فالحس لا يدرك الا المحسوسات والخيال لا يدرك ما وراء التخيلات والوهم لا يدرك
المعقولات فمن لا عقل له لا يدرك المعقول الصرف وهذا عالم الاتحاد وان كان من امر ربي فتعريفا
له فكيف ما قال بمخلوق اعظم من جبرئيل تفصيلا لا اجمالا في التعريف في الجملة وما الروح اعظم لانه
بسيط الحقيقة بالنسبة الى كل ما دونه وله الجمعية والكلية بالقياس اليه والنسبة بينهما كالنسبة
بين الكل والجزء وان لم يكن جزءا وكلا بعض والكل اعظم من الجزء ولكونه اول ما خلق ليس بينه
وبين خالقه خلق اخر فهو اقرب الى الحق من كل الموجودات والاقربية مناط الاعظمية وهو مع
محمد لانه دوحه كما قال روح بنيك يا جابر وهو مع الائمة لانهم من نوره واحد مع تفاوت حسب
الشدة كما يدل عليه لسيدهم وقال محمد بن علي بن بابويه قدس سره في كتاب الاعتقادات اعتقادنا
في النفوس انها الارواح التي تقوم حيوة النفوس وانها الخلق الاول لقول النبي ص اول ما ابدع الله
هو النفوس المقدسة المطهرة فانطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه واعتقادنا فيها
انها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء لقوله ص ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء وانما ينقلون من دار
الى دار وان الارواح في الدنيا غريبة وفي الابدان مسجونة واعتقادنا فيها انها اذا فارقت
فهي باقية منعمة ومعذبة الى ان يردها الله عز وجل الى ابدانها وقال عيسى بن مريم
للحواريين اقول لكم الحق انه لا يصعد الى السماء الا ما ينزل منها وقال جل ثناؤه ولو شئنا
لرفعناه ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه قوله اعتقادنا في النفوس اي النفوس المقدسة
او الذات المجردة الصرفة فالالف واللام للعهد اي في النفوس الكلية المقومة للعالم انها

الارواح

الارواح اي الذوات المجردة التي تقوم حيوة النفوس المتعلقة بالابدان وانها الخلق الاول بدليل
اما الاشرف ولقول النبي ص اول ما ابدع الله ثم هي النفوس المقدسة المطهرة فانطقها
بتوحيده انطاقا حاليا او قوليا ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه وهذا هو فيما يقول ان الواسطة
لتصحيح صدور الكثير عن الواحد لا انها مؤثرة بل لا مؤثر في الوجود الا الله وبجهود الطريق هذا
سبيل الاحتمال كما قال بها اول ما خلق الله روح نبيك يا جابر الخ وما من النفوس المقدسة الا
ارواح التي بها حيوة نفوس ما سواه وهي روح النبي ص والولي والله ص فانها اول ما خلق الله
وهي الارواح التي خلق الله قبل الاجساد باربعة الف سنة والمثال واحد والتوفيق بها بالتدبر
وقال اعتقادنا فيها انها خلقت للبقاء اي في النفوس الجزئية المتعلقة بالابدان لما استدل
بقوله ص خلقتم للبقاء وانما ينقلون من دار الى دار ومن برزخ الى برزخ حتى ينتقل ويصل الى
دار السكون لان الموت رفع التعلق لا صيرورة الوجود عدما وهو نفي وان الارواح في الدنيا
غريبة لانها ليست عالمها وهي نزلت بطريق الفيض من عالم العقل وصارت غريبة وسقطت
لخطيئة ابينا آدم ص من عالمها الاصلي وهذه الخطيئة هي التي بها صار حقيقة الجهل الامانة
فما احسن هذه الخطيئة فافهم فاذا فارقت عن هذه الابدان فهي خليت مع عالمها فجنة
وفوق عالمها انها منعمة ومنها معذبة الى ان يردها الله عز وجل الى ابدانها وهو يوم البعث وبعد
امرها بمشيئة الله لا يسئل عما يفعل فتدبر وليس على الله بمستنكر ولله الحجة البالغة وقال عيسى بن
مريم ع وهو شاهد ودليل لان الارواح في الدنيا غريبة لان من كلامه ص انه عالم الارواح
ليس عالم الدنيا فهي غريبة فيها والغريب لا ذم فالعاقل هو من يهتم بما خرج ولم يكن غافلا و
قال ايضا قدس سره في كتاب التوحيد ناقلا بسنده المتصل عن ابي عبد الله ع ان روح المؤمن
لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها ونقل المفيد ره في كتاب المقالات

من نوادر الحكمة لبعض علمائنا الامامية اصحاب التوحيد رضي الله عنهم مستندا الى الليث بن ابي
اسلم عن ابن عباس رض قال سمعت رسول الله صلعم لما اسري به الى السماء السابعة ثم اهبط الى الارض
يقول لعلي بن ابي طالب يا علي ان الله كان ولا شيء معه فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله
وكنا امام عرش رب العالمين نسبح الله ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارض فلما
اراد ان يخلق آدم خلقني واياك من طينة العليين وعجنت بذلك النور وغمسنا في جميع الانهار
وانهار الجنة ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور فلما خلقه استخرج ذريته
من ظهره فاستنطقهم وقررهم بربوبيته فاول ما خلق الله واقر له بالعدل والتوحيد انا وانت
والنبيون على قدر مراتبهم وقربهم من الله عز وجل في حديث طويل والمراد من روح الله هو
روح الكلية والاضافة كانت تشريفا لها كاضافة البيت وهو النور الاصفر الذي اصفرت
منه الصفرة والنور الابيض هو العقل الكلي والاخضر هو النفس الكلية والاحمر هو الطبيعة الكلية
فباصطلاح الحكماء الانوار الاربعة الابيض هو العقل والاصفر هو الروح والاخضر هو النفس
الكلية والاحمر هو الطبيعة الكلية وعند اهل الكاشفة يطلق الروح على اربعة ملائكة في
يمين العرش ويساره الاعلى والاسفل النور الابيض وهو الركن الايمن الاعلى من العرش والاسود
منه نور الاصفر والثالث هو الركن الايسر الاعلى من العرش وهو النور الاخضر والرابع
الركن الايسر الاسفل من العرش وهو النور الاحمر وهذه الاربعة المذكورة هم الملائكة الغالبون
الذين لم يسجدوا لآدم لانهم هم الانوار التي سجدت الملائكة لآدم لكونها مشرفة على صلبه
كما قال عنا بالابليس استكبرت ام كنت من العالين قال ابن عباس الروح خلق الله صورهم على صورة
بني آدم وما نزل من السماء ملك الا ومعه واحد من الروح حولهم لاشد اتصالا بروح الله من اتصال
شعاع الشمس بها لان كل ما في عالم المجردات كالاشد لانه اصل ما في هذا العالم ولا الاتصال

في الارواح

في الارواح اتصال الفعل بالفاعل بفاعله وفي الشعاع اتصال المقبول بالقابل وقوله ونقل المفيد من كتاب
الدفاتر لبعض علمائنا وهذا الكتاب مسمى بدية شبيب الدهاء لان شبيبا يبيع الادهاء المختلفة
وكلها في دية واحدة لان فيها شقوق مختلفة وهذا الكتاب لاشتماله على انواع مختلفة من العلوم
يلقب بها كما يسمى الشيخ بهاء الدين كتابه بكشكول لذلك ويقال ايضا بالفارسية على امثال هذا ابناء
ملا قطب وصاحب هذا الكتاب محمد بن احمد بن يحيى الاشعري وسماه نوادر الحكمة وجمعه في فنون
شتى اما قوله يا علي ان الله كان ولا شيء معه فيدل على ان ما يقال عليه بانه شيء من الاشياء وفيه
من الموجودات يكون مع الله في مرتبة وهذا لا ينافي ما قالا المعتمد وامثالهما ان بسيطة الحقيقة كل
الاشياء كل لا بعض له وقال الشيخ قدس سره وهذا رد على المعتمد بما يقول بسيطة الحقيقة كل الاشياء
شيء فيكون معه كل شيء لانه كل شيء على الظاهر خارج عن مراد المعتمد لانه ليس مراده من انه كل
الاشياء بما هي اشياء فيه فقد بر قوله فخلقني بالفاء ويعطف خلق روحي عليه اشارة بان المراد
به خلق روحه ولا نزاع بين الخالق وبين هذا المخلوق الا بحسب الرتبة وليس بينهما اتحاد
ولا عينية قال من نور جلاله لان الجلال هنا السبب وكنا امام عرش لانه كان مقدما
على كل ما سواه وهذا احد معاني العرش وذلك قبل ان يخلق السموات والارض ظاهرها
وباطنها نفوسها وطبيعتها لان الروح سابق على النفس والطبيعة كما علمت فلما اراد ان يخلق
آدم على صورته خلقني واياك خلقا ثانيا اعني نزلنا بطريق الفيض من مرتبة الروح الى مرتبة النفس
الكلية والاصنام لنا عن الاصل وعجنت بذلك النور مجيء الفرع بالاصل وادخال الروح في القالب
وكل مرتبة ينتج بالنسبة الى الفوق والتحت فقلنا الطينة مادة وقالب بالنسبة الى ذلك النور
وروح وصورة بالنسبة الى صلب آدم وغمسنا في جميع الانهار اي جميع الجهات اللائقة لنا من
الاوصاف الحسنة الفضائل والفواضل والاسلب عنا شيء من الكمال وانهار الجنة الاربعة

التي بجبها من هاء ميم من بسم الله الرحمن الرحيم وهم في كل مرتبة تامون واحدون بجميع الكمال وهم المختصون
السابقون ولا يسبق عليهم من المظاهر الخلقية شيء ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة وصار
هو من تعيناته ذلك النور فلما خلقه واستخرج ذريته في مرتبة من المراتب النزولية من ظهره بالترتيب
كل شخص من ظهر ابيه ام لا فاستنطقهم وقررهم به بوجوبه لسانا واعتقادا وهم المؤمنون ام لا وتفصيل
الشقوق وبيان الاحكام طويل ولو كان الاقرار اقرار الكل واحدا كان اقرارهم ولياً في حال
النزول فلا ينافي انكار البعض في بعض المراتب فاول ما خلق الله واقر له بالعدل والتوحيد انا
وانت والنبيون على قدر مراتبهم وفي ترتيب الانبياء على اقوال عندنا العامة محمد وافضليته متفق
عليه ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى وقال بعضهم ثم عيسى ثم موسى واتفقوا على افضلية نوح
واما عند اصحابنا فالترتيب في الفضل هكذا ابراهيم ثم نوح ثم موسى ثم عيسى عند الاكثر وقيل
نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى لقوله تعالى وان من شيعته لابراهيم ولقوله في مقام الفضل منك ومن
نوح وابراهيم وموسى وعيسى ووجه تخصيص الاقرار بالعدل والتوحيد هو ما هو سبب عدمها
في الاصول سؤال واذا كان النبي والولي من نور واحد كما روي فيما صار هذا النور اذا
نزل في عالم الاجسام كان في النبوة اصلا وفي علي فرعا جواب ما وقع في رد على ان ما ورد انهما
كانا نورا واحدا هو بحسب الوجود واما بحسب عين الثابت فبينهما ترتب في ظل المراتب كالمفهوم
الذاتي والعرضي فيوجدان في عالم العرف بحيث لا يستند احدهما الى ذاتهما اصلا وفرعا وفي ظلامة
خلقوا وكنا يمكن ان يكون اشارة لطيفة الى ذلك وفي رواية ان نور محمد خلق قبل خلق نور
علي ونور علي من نور محمد كما تحدث سراجا من سراج وهذا الحديث ليس بمنافي لما
كما لا يخفى وقد ظهر من هذا التقرير بعد شهادة البرهان للعقول اي للارواح كينونة سابقة
على عالم الاجسام والعقول القادسة والارواح الكلية عندنا باقية ببقائه فضلا عن ابقائه

لانها

لانها مستهلكة الذات مطوية الانوار تحت سطوع نور الجلال لا يرون النظر الى ذواتهم
خاضعين لله تعالى كينونة الارواح سابقة على الاجسام في الجملة لا خلاف فيه فانما الكلام في
سلسلة النزول واما كان المراد من الارواح المجردة ومن الاجسام الاجسام المادية
فكل من هذه مقدمة من هنا اي مما الحاق ما فيها سابقة الكينونة من هنا العلم بدليل سمي
بدليل امكان الاشرف واما اذا كان المراد كل فرد فرد منهما وكان الاعم اي اعم من النزول والصعود
فيه تفصيل وبعضهم يقول ان في الصعود للاجسام تقدم على الارواح وهذا ليس على الاطلاق
بل تقدم من حيث الاعداد وتأخر من حيث الايجاد كتقدم السماء على الارض والارض على
السماء كما قيل فتدبر والعقول القادسة والارواح الكلية ما عطف تفسيري واما معاني
فعلى الاول المراد من القادسية التجرد بالكلية كما يشعر به باقية ببقائه وعلى الثاني المراد
من التقدس عن الذاتية والتجرد اي النفوس الناطقة المجردة من الجسد وروح الايمان والارواح
الكلية هي المقدسة بالكلية ليس لها بقاء خاص بها كانها ليست لها وجود استقلالي غير وجود
في نفسها بل وجودها ربطي بل رابطي وان كان كل الممكنات كذلك بحسب الواقع لكن بحسب التفاوت
ينقسم البقاء وباعتبار ملاحظة استهلاك وعدمها صار وجود الممكنات كانه قسمين فتدبر قال
الشيخ قدس سره لا فرق بين الارواح والاجسام في الاشياء كلها قائمة بامر الله قال الصادق عليه السلام
في الدعاء كل شيء سواك قائم بامرك فبقاء كل شيء بابقاء الله بدوام الاسماء واقول ما قال الصادق
حق عنده وعندهم ولا يقتضي تعميم الابقاء لان عالم العدم ناف ببقاء وليس من سواد خارج عما في
الدعاء قال سعيد بن جبير لم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح ولو شاء ان يبلغ السموات وا
الارضين في لحظة لفعل ان كل شيء من المحسوسات الروح مخلوق قائم به صورته والروح لذلك
الصورة كالمعنى للفظ ثم ان لذلك الروح المخلوق روحا الهيا قائما به وذلك الروح الالهي

هو روح القدس وقوله لو شاء الله قلنا لكن شاء فعل اذ هو مقوم لهما وايضا بسيطة الحقيقة
بالنسبة اليهما وايضا هو من عالم التمام والسماء والارض متناهيان بنسبة المتناهي اليه اقل من النقطة
فتدبر ومنهم من قال الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن اي شيء خرج
قال من بين جمال الموحد الله انتهى اقول معنى كلامه ان الروح هو امر الله وقوله كن فصار نفس
امر الله الذي به يكون الاشياء فسائر الوجودات خلقت وكانت من امر وامر لا يكون من امر
والا لزم الدور او التسلسل بل عالم الامر سبحانه ينشأ من ذاته تنشؤ الضوء من الشمس والشعاع
من البحر قوله كان عليه الذل اي الافتقار الى ما سواه لا الافتقار مطلقا لانه الافتقار في
الجملة بالنسبة الى الاصل اي اصل الاشياء ومبدء الامور ومنبع الكل للعوالم وما فيها لانه
البتة ولا يجوز انكاره للعاقل كما ان يكون بديهيا ولذا لا يعد من الاصول وليس هذا
القول مبنيا على الاتحاد كما قيل يشهد به جوابه عن قول السائل فمن اي شيء خرج خرج من بين
جمال الموحد الله وهذا قول ليس فيه ذل فتدبر وليس مراد المص من الامر في كانت من امر من
امر الارادة اي العناية حتى يكون الروح خارجا عن شمول العناية فضل المفسدة بل الامر الا
ضافي فكلما قال في هذه الفقرة واضح عند التامل وهو سهل من البحث فلما يبدلون به فتامل
وقال ابن بابويه ايضا في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الانبياء والرسل والائمة ان فيهم خمسة
ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح المدرج وفي المؤمنين اربعة
ارواح وفي الكافرين والبهائم ثلثة ارواح واما قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من
امر ربي فانه خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل واسرافيل كان مع رسول الله ص ومع الملائكة وهو
من الملكوت انتهى كلامه روى في الكافي عن ابي المؤمنين ما معناه ان للانبياء وهم السابقون
خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح البدن وبروح القدس

بعثوا انبياء وبها علموا الاشياء وبروح الايمان عبدوا الله ولم يشركوا به شيئا وبروح القوة
جاهدوا عدوهم وبها نجوا معائشهم وبروح الشهوة اصابوا لذيذ الطعام ونكحوا الحلال من
شباب النساء وبروح البدن دبوا ودرجوا وللمؤمنين وهم اصحاب اليمين الاربعة الاخيرة
وللكفار وهم اصحاب الشمال الثلثة الاخيرة كما للدواب انتهى فروح القدس هي روح العصمة
ولا يوجد الا في المعصومين من الانبياء والائمة وبها يمتنعون من المعاصي كلها مع القدرة
عليها وهو واجبا الحصول في كل وقت كما قيل ان الارض لا يخلو من القطب واربعة اوتاد
واربعين ابدال وسبعين نجيبا وثلثمائة وستين صالحا فالقطب هو المهدي ع ولا يكون
الاوتاد اقل من اربعة لان الدنيا كالخيمة والمهدي ع كالعمود وتلك الاربعة اطنابها ولا
يكون العمود اكثر من واحد والاوتاد اكثر من اربعة والابدال اكثر من اربعين والنجباء اكثر
من سبعين والصالحون اكثر من ثلثمائة وستين والخمسة الخضر والا لما يلزم من الاوتاد
فيها ملاء صفان لدائرة القطب اما صفة الاوتاد فهم قوم لا يغفلون عن ربهم طرفة عين
ولا يحبون من الدنيا الا البلاغ ولا تصدر منهم شهوات الشر ولا يشترط فيهم العصمة من السهو
والنسيان بل من فعل القبيح ويشترط ذلك في القطب واما الابدال فدون هولاء في الرتبة وقد
تصدر منهم الغفلة فيتداركونها ولا يتعمدون ذنبا واما النجباء فهم دون الابدال واما الصالحون
فهم المتقون الموصوفون بالعدالة وقد تصدر منهم الذنب فيتداركونه بالاستغفار والتذكر
قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وان كان
انا محسبا استعدادي اليسا وبعيدا من الاقسام كلها ولكن من فضل الله ارجوا ان يجعلني
واخواني في الدين من القسم الذي اقتضى فضله وهو ذو الفضل وقوله تعالى ويسئلونك عن الروح
قل الروح من امر ربي فانه خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل لانه يتقسم بالاضافة اليهم وقوله كان

مع رسول الله اما في عالم الامر فبالاتحاد واما في عالم الطبع فبقسم من المصاحبة والمعية القيومية
كانت له بالنسبة الى الكل والتخصيص بالملائكة لمزيد الامر وهو من الملكوت اي الاعلى او الاوسط
وعلى ما قلنا هو الاعلى وقد اخذ هذا الكلام من احاديث ائمتنا المعصومين م والمراد من
روح القدس الروح الاول الذي هو مع الله من غير مراجعة الى ذاته وهو المسمى عند الحكماء بالعقل
الفعال ومن روح الايمان العقل المستفاد الذي صار عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة
ومن روح القوة النفس الناطقة الانسانية وهي عقل هيولاني بالقوة ومن روح الشهوة
النفس الحيوانية التي شانها الشهوة والغضب ومن روح المدرج الروح الطبيعي الذي هو
مبدء التنمية والتغذية وهذه الارواح الخمسة متعاقبة الحصول في الانسان على التدريج قوله
كان مع الله من غير مراجعة الى ذاته اي كان مع الله بالاتصال اليه وعدم الغفلة عنه من غير مراجعة
وعدم التفاته الى نفسه وهو العقل الهيولاني واذا لم يكن في نظره نفسه فغيره لهذا اولى فعلى هذا
تصحيح قوله فهو عقل الفعال يحتاج الى بيان يطابق عن طور العقل فنقول هيولى العقل الفعال
عند الحكماء الالهيين المتقدمين هو العقل الكلي الذي فوض الله تعالى اليه الايجاد فهو بالله
يصنع ما دونه وفهم هذا على الحق ميسر لمن توجه بشراشره الى الحق وطلب منه فاضة الخير من
صميم قلبه حتى يفيض عليه نور البصيرة وهذا الحق كالله قلبه تفويض الامر اليه اولى ومناسب
هذا التفسير ما يعني الفيض العقلي به وقال اقول العقل جوهر ملكوتي نوراني خلقه الله
من نور عظمته وبه اقام السموات والارضين وما فيهن وما بينهن من الجهات ولاجله السبل الجميع
حلة نور الوجود وبوساطته فتح ابواب الكرم والجود ولولاه لكن جميعا في ظلمة العدم ولا
خلقت دوننا ابواب النعم وهو بعينه نور بنفسه ونور وجه الذي تشعب منه انوار اوصيائه
المعصومين م وقيل خلق الله من شعاعها ارواح المعصومين ابنائه ورسله مائة الف

بني واربعة وعشرين الف نبي وذلك بعد ما مضى منذ خلق ادم الف دهر مائة الف سنة ونيف
الانبياء بين يدي الله سبحانه بدين الاربعة عشر عليهم السلام وعند اصحاب العقول العشرة
هو العقل العاشر وهم لاعتبار التكثر في العقول اشاروا الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله وهذا
اقرب الى فهمنا وبما هو المصطلح عند الخطاب وان كان الاول اقرب بما في الكتاب ولما كان الشيخ
قدس سره لا يصح عنده قول الحكماء الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كان كلام الحكماء السابقين
عنده باجمعهم تعريف وترجمة قول المعصوم ع وقوله وهذه الارواح الخمسة متعاقبة الحصول
في الانسان يعني لو حصلت والقول بحصول العقل الفعال للانسان فهو وطريقه على الوجه المستقيم
يحتاج الى متابعة المعصومين وملازمة اهل الدين والعلماء الراسخين فالانسان ما دام
في الرحم ليس له الا نفس النباتية ثم ينشأ له بعد الولادة النفس الحيوانية اعني القوة الخيالية
ثم يحدث له في اوان البلوغ الحيواني والرشد الصوري النفس الناطقة وهو العقل العملي
واما العقل بالفعل فلا يحدث الا في قليل من افراد البشر وهم العرفاء المؤمنون حقا بالله و
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واما روح القدس فهو مخصوص باولياء الله وهذه
الارواح الخمسة افراد متفاوتة في شدة النورية وضعفها كلها موجودة بوجود واحد ذي
مراتب متدرجة الحصول فيض وحدت له قول المعصوم فالانسان بكل ما هو رايه بان جوهر النفس
وذاته يتحرك من النقصان الى الكمال ومن القوة الى الفعل ولا مغايرة بالذات بين المراتب و
بحسب كل مرتبة له لوازم خاصة ويسمى باسم خاص وحال النزول من الاصل الى الارحام
ومنها الى فضاء الدنيا والارتحال منها الى الاخرة له اطوار كثيرة لا تحصى وذكر بعضها الذي
له احكام خاصة ظاهرة قال الشيخ قدس سره المعلم تكلف في هذا التاويل بصرف تلك القوى
الى النفوس لاجل ذكرها بلفظ الارواح والامام م بين ان روح القوة مثلا بها يحمل

الشقيل وروح المدبر بها يسعى ويدب ويبيع وروح الشهوة بها يأكل ويشرب وينكح وكل هذه
ارواح مزاجية وهي قوى للنفس الحيوانية الحسية لان روح القوة التي يحمل بها الثقيل
هو العقل الهيولاني كما توهم ولان روح الشهوة التي بها يأكل ويشرب هو القوة الغاذية
ولان روح المدبر هو الذي يحدث عند البلوغ الحيواني فعلى قوله لا يقدر على الشيء قبل
البلوغ حتى يحصل له العقل العملي ان كلامه من كلام الامام ع وانما تكلف هذا التاويل
البعيد حيث جعل الامام ع عنها بالارواح والمة لا يعرف من الارواح الا المجردات والامام ع
اراد بروح الايمان نور اليقين الناشئ عن الاعمال الصالحة والنيات الخالصة لا التاويل
الناشئ من مداومة قراءة المثنوي او هيام المدارس كما قال وهم العرفاء وعطفه الموقنين
على العرفاء يدل على انهم غيرهم فالموقنون بالله حقا عنده هم الذين يقولون ان البسيطة الحقيقة
كل الاشياء وامثال هذا في الملائكة والكتب والرسل امتحق وما قال من العطف ليس في كلام
بل كلام المة هكذا وهم العرفاء الموقنون حقا واذا وجد في بعض النسخ فحمله على التفسير اولى
اذ كان حقا وما نقلنا من الكافي يدل على تفسير المة وهذا ليس بغريب وان كان لكلام الامام ع
تفسير اخر سواء كان اقرب واولى ام لا والشيخ قدس سره زاد على اكثر اقوال الحكماء السابقين و
اللاحقين لكن حسن ظني بانه من فرط دناته واماته في الدين لانه فهم من اقوالهم ما فهم
وهو خلاف الدين عنده فوجب عليه الرد والذي يعضد ما ذكره صاحب الاعتقادات
من طريق الرواية ما نقل عن كميل بن زياد انه قال سالت مولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عليه السلام فقلت يا امير المؤمنين اريد ان اعرف نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد
ان اعرفك قلت يا مولاي وهل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية
والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمسة

قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وابنائها من الكبد والحسية الحيوانية لها
خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وابنائها
من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وبيان وحكمة وليس لها ابناء
وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان التزاهة والحكمة والكلية الالهية
لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وغنى في فقر وحبس في بلاء و
لها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى و
نفخت فيه من روحي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل
وسط الكل قال الشيخ قدس سره قوله ويعضده الى هذا لا يعضده وليس بينهما مناسبة
لان حديث الارواح يذكر فيها قوى النفس الناطقة وملكاتها وقوى جسدها و
طبيعته وحديث الكميل في تعداد الانفس ذواتها لا صفاتها ولهذا كانت الانفس
باعتبار ذواتها اربعا والارواح خمس لان روح القدس في الحديث الاول صفة النفس
الكلية الالهية وروح الايمان صفة النفس الناطقة القدسية وروح القوة وروح
الشهوة وروح المدبر صفات وقوى الحيوانية الحسية بمعونة القوى الجسمانية التي
هي قوى النفس النباتية والمة في الحديث السابق عند النفس الناطقة التي هي عقل
هيولاني فزاد من الروح اي الروح القوة والتي صارت بالفعل بعدما كانت بالقوة
فزاد اخر منه اي الروح الايمان فلا مناقشة بل يمكن فيه اي فيما يتوافى من المناقشة اعتبار
لطف لعقد لكلمة الروح والنفس فافهم فاعتبر فقل والعقل وسط الكل وللنفس النامية
النباتية خاصيتان الزيادة عند انتقال الغذاء الى العضو على الوجه الملائم المقارب

للاعتدال وهي هو النمو والنقصان عند اختلال الشرايط وهو الذبول والمحسة الحيوانية
خاصيتها الرضا وهو اختيار الشيء وطمانينة القلب عنده لانبساط برودة الروح
والغضب بالعكس وهو غليان دم القلب لطلب الانتقام لالتهاب حرارة النفس الملكية
الالهية حسن قوي بقاء بالله في الفناء في سبحات وجهه وسقم من خشية في مشاهدة وجهه
وعن عبادته في ذل عبوديته والرضاء بالعبودية لها لعنة والتسليم له في كل ما يجري
والعقل وسط الكل اي الواسطة والباطن اما الجن لانها تنزلاته كما قيل فيما لا مورد
او سطها **المشعر الثالث** في حدوث العالم العالم بجميع ما فيه حادث زماني اذ كل
ما فيه مسبوق الوجود بعدم زماني بمعنى ان لا هوية من الهويات الشخصية الا وقد
سبق عدمها وجودها وجودها عدمها زمانيا وبالجملة لا شيء من الاجسام و
الجسمانيات المادية فلكيا كان او عنصريا نفسا كان او بدنا الا وهو متجدد الهوية غير
ثابت الوجود والشخصية مع بديهة الاول لنا من عند الله لاجل التدبر في آيات الله تعالى
وكتابه العزيز مثل قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله على ان نبدل امثالكم
وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله
تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله تعالى انا نحن نرث الارض ومن عليها واليه
ترجعون وقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله تعالى
ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وكل آتيه يوم القيمة فرد اقوله فحدوث
العالم اي في حدوث الاجسام كلها على ما ذهب اليه المليون وقد خالف فيه من اهل التوحيد
الحكماء ومن غيرهم الدهرية وهم جماعة منسوبة الى الدهر لاسنادهم الحوادث اليه وبالغوا
في ذلك حتى ظن انهم لا يثبتون صانعا وديانة كذا في الحواشي الشريفية وتفصيل مذهب الحكماء

ان الاجسام الفلكية عندهم قديمة بمادتها وصورتها واعراضها والعنصرية قديمة بموادها
لا بصورها الا بحسب الجنس بمعنى انها لم تزل عنصرا ما وقد ما ثم على ان الاجسام قديمة
بذواتها لا بصفاتها واختلفوا في تلك الذوات انها جسم او ليس بجسم وعلى تقدير الجسمية
انها العناصر جملتها او واحد منها او اجسام صغار صلبة وعلى تقدير عدم الجسمية فقيل نور
وظلمة حدثت العالم من امتزاجهما وقيل نفس وهيولى تعلقتا لاولى بالاخرى فحدثت الكائنات
كذا قال الشارح المقاصد نقلا عن الامام ثم قال والظاهر انها ارادوا على ما هو المتقدمين من
الحكماء والمتكلمين اشارة الى مذهب الملليين بقوله العالم اي الاجسام بجميع ما فيه كما قال وبالجملة
لا شيء من الاجسام والجسمانيات الا وهو متجدد الهوية وتجدد الهوية دليل الحدوث في حدوث
الاجسام زمانا وبه يثبت المرام ويدفع مبنى كلام الحكماء وتحصيل غرض الملليين وما هو
مرام السابقين العالم مسبوق الوجود بالعدم سبقا لا يجامع السابق المسبوق وهذا المسبوقية
تسمى حدوثا زمانيا تحبيبا لاصطلاح لا بمعنى وجوب كون المسبوق واقعا في الزمان لانه ليس
بمجتبى عند المحققين في مفهوم القدم والحدوث الزمانيين الزمانيين وغير المحققين من المتكلمين
توهموا البرهان لبسبب النسبة وجعلوا العدم السابق امرا متقدما في ذات الذات بحسب الوهم
ويقولون بالزمان الوهمي وعدم مجموع العالم بما هو مجموع واقع فيه وهذا عندهم مناط صدق
قول من قال بحدوث مجموع العالم زمانا واما الحدوث الذاتي فهو المسبوقية بالعدم
مسبقا لا يجامع السابق المسبوق ويقابله القدم الذاتي فكل حادث بالزمان فهو حادث
بالذات من غير عكس وكل قديم بالذات قديم بالزمان من غير عكس وقيل القديم الزماني الذي
ليس لزمانه وجوده بدوام الوجود زمانا ولكن ليس له استمرار وعلى هذا لا يصدق
على قديم بالذات قديم بالزمان فاهو قديم بالزمان عند الحكماء هو العالم حادث بالذات

وهم يكتفون بالحدوث الذاتي في اثبات الصانع لكون علة الحاجة الى المؤثر عندهم هو
الامكان والمتكلمون يحتاجون الى الحدوث الزماني لاثبات الصانع لان علة الحاجة عندهم
الحدوث ولاثبات كون الصانع مختارا كما هو رايهم ومرادهم بصحة الصدور اي الصدور
في وقت وعدمه في وقت اخر وما قال المحقق صاحب التجريد فيه لعدم انفكاكها من جزئيات
متناهية حادثة دليل لحدوث العالم اي العالم الاجسام اشخاصها وطبيعتها لان
حدوث الطبيعة عند القوم منوط بشيئين حدوث كل فرد وتناهي الافراد اما حدوثها
لعدم خلوها عن الحركة والسكون الحادثين لان الزمان معتبر في مفهوم كل منهما و
اما التناهي لان وجود ما لا يتناهى محال لما بين هاهنا وما عند الله تعالى حدوث الطبيعة اذا كان كل
افرادها حادثا لا يتوقف على تناهي افرادها لان نسبة الطبيعة الى الافراد ليست نسبة
الاب الى الاولاد فبحدوث الافراد يثبت حدوث الطبيعة وحدوث العالم بمعنى جميع
ما سوى الله مما اجمع عليه المتكلمون واستدلوا عليه بما اورده الامام في كتاب
الاربعين بما حاصله ان ما سوى الله تعالى ممكن وكل ممكن يجب ان يكون محدثا فا
الموجود وايجاده حال كونه موجودا تحصيل للحاصل فيجب ان يكون هذا الافتقار
حال العدم الممكن او حال حدوث وجوده وعلى التقديرين يلزم ان يكون الممكن
مسبوقا بالعدم فهذا هو المراد من الحدوث ولا يخفى ضعفه لان تاثير المؤثر في الممكن
من حيث هو لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم فتم ومراد المص من العالم
كما هو ظاهر العالم الاجسام سواء كان فلكيا او عنصريا وما ذكر بينه تام وصدق وحق
عند من كان له قلب او القى السمع فمن قال بقدم السموات وعدم تجدد بالذات الجواهر
الطبيعية والانحصار الغير القار في الزمان والحركة لم يفرق بين حال الوجود وحال

المهية عن غفلة فوجب بيان الفرق بان التجدد حال مهية الزمان والحركة لان مهيتها مهية التجدد
والانقضاء والطبيعة انما وجودها وجود التجدد والانقضاء ولها ماهية قارة فانحصار
الغير القار بحسب الماهية في الزمان والحركة لا ينافي ما قاله المص بتجدد الطبيعة وليس هذا
احداث مذهب لم يقل به احد لان برهانه كما قال لا له من عند الله كما دل التدبر في آيات الله
وما يشير الى تجدد الطبائع الجسمانية قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم
حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ووجه الاستشهاد ان ما
وجوده مشابه لمدته وبقائه متعين لديمومته يجب ان يكون اسباب حفظه وبقائه
هي بعينها اسباب هلاكه وفنائه ولهذا كما اسند الحفظ الى الرسل اسند التوفي اليهم
وفي كلمات الاوائل نص عما به قال المعلم للفلسفة اليونانية انه لا يمكن ان يكون جسم
من الاجسام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة النفسانية ليس موجودة
فيه وذلك ان من طبيعة الجسم السيلان والفناء فلو كان العالم كله جرما لانفس فيه لبادرت
الاشياء وهلكت وعبارته ناصة على ان الطبيعة الجسمانية عند جوهر سيال وقال
في الفتوحات فالوجود كله متحرك هالك دوام دنيا واخرة لان التكوين لا يكون الا من متكون
فان الله توجهات دائمة وكلمات لا تنفد وهو قوله وما عند الله باق هذا اشارة الى بقاء الله
العقلية الباقية ببقاء الله ودثور اصنامها الجسمانية ودلالات الايات كقوله والسموات مطويات
وقوله انا نحن نرث الارض وما عليها هو المدعى لان تبدل الطبيعة يستلزم الجمع في الباطن والارث
دل على ان المورث شيء حصل بالتبديل وفات عنه ما كان معدا لحصوله واما الرجوع فانما
يكون بتغير الذات ادمج مقابل الذات بهذه الاوصاف اللازمة لا يمكن الرجوع الى عالم الشرف
وباقي الالفاظ ظاهر ومعناه هذا البرهان المشار اليه تارة من جهة تجدد الطبيعة وهي صورة

جوهرية سارية في الجسم هي مبدء القريب لحركته الذاتية وسكونه ومنشاء آثاره وما من جسم
الا ويتقوم ذاته من هذا الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه وهو ابدا في التحول والسيلان
والتجدد والانصرام والزوال والانهدام فلا بقاء لها ولا سبب لحدوثها وتجددها لان
الذاتي غير معلل بعلة سوى علة الذات والجاعل اذا جعلها ذاتها المتجددة واما تجددها ليس
بجعل جاعل وصنع فاعل وبقاؤها يرتبط الحادث بالقديم لان وجودها بعينه هذا الوجود الذي هو
وبقاؤها عين حدوثها وبقاؤها عين تغيرها فالصانع بوصف ثباته وبقائه ابدع هذا الكائن
المتجدد والذات والهوية والذي جعلها الحكماء واسطة لارتباط الحادث بالقديم وهي الحركة
غير صالحة لذلك مراد المتهان مبنى البرهان على حدوث الاجسام كلها هو تجدد طبيعتها وصورتها
السارية فيها لان التجدد انما يكون للمتغير المتبدل الفاني الثابت الباقي وهذا امر واضح لا ريب فيه
وانما الارتياب في المقدمات وما يبنى الكلام عليها وما يتفرع عليه فنبحث فيها وفيما عليها
فنقول قوله وهي صورة جوهرية اي النوعية واذا قيل الصورة الحالة في المادة فالمراد منها
الجسمية واذا قيل الحالة في الجسم فالمراد النوعية لان الجسم جسم بمادته وصورته الجسمية فلا
يرد ما قاله الشيخ قدس سره فقوله سارية في الجسم ينافي كونها صورة جوهرية لان الجسم
انما هو جسم بمادته وصورته فما السارية في الجسم ولعله اراد بالجسم المادة فيتم له مراده وقوله
المتهان وهو ابدا اي الجوهر الصوري الساري ابدا في التحول والسيلان والتجدد والانصرام فلا
بقاء لها ولا سبب لحدوثها لان الذاتي غير معلل الى وانما دعوى كون الحدوث ذاتيا للطبيعة
يفهم من قوله ابدا في التجدد والانصرام وثبوت حقيقته فيما سيأتي من الكلام واما الذاتي لا
يحتاج الى علة غير علة الذات لان الذاتي لا ينفك عن الذات بل وجوده لازم لوجودها والدائم
مجعول بجعل ملزومه وبعد جعل الملزوم ليس له حالة انتظار حتى يحتاج الى الفياض مفيض

وجوده لان الذاتيات كما هي موجودة بوجود واحد كذا مجعولة بجعل واحد والشيخ قدس سره اعترض
على كلام المتهان لا بسبب تجدد ذاتها بوجوده وقال في آخر كلامه انما جرى على كلام قاله من لم يعلم قال
ما خلق الله المشمش مشمشا وانما خلق المشمش فقلنا له كون المشمش مشمشا شيئا وليس بشيء
فان كان شيئا فالله سبحانه خالقه وان كان ليس بشيء فالذي نعنيه فالذاتي اذا كان مغايرا للذات
كانت علته غير علة الذات ولو بالمفهوم والاعتبار وقول الرئيس ما خلق الله المشمش مشمشا
اراد به ان الماهية والمشمش ليس مجعولا جعلا تركيبيا لانه ليس مجعولا اصلا لان جعل التركيبي
يحتاج الى المجعول والمجعول اياه وهذا الجعل لا يتحقق بين الشيء ونفسه وقوله كون المشمش
مشمشا شيئا وليس بشيء قلنا لكن ليس مغايرا للمشمش بحيث يحتاج الى جعل آخر غير جعل المشمش
بعد خلقه ليس خاليا من هذا الكون حتى يحتاج في صدقه له الى جعل وتصرف آخر واما قوله علة
الذاتي غير علة الذات ولو بالمفهوم والاعتبار لان كان المراد المغايرة بحسب الاضافة اي اضافة
العلة الى الذاتي غير اضافتها الى الذات فهذا كما ترى وقال الشيخ قدس سره فالمتهان وبغاير ارتباط الحادث
بالقديم اي وبالطبيعة ليس بصحيح لان القديم اذا وقع بينه وبين غيره ارتباط حادثا كان او قديما
كان حادثا لحصول الافتقار وانما الارتباط بين الحادث والحادث اعني فعله وارادته انما هو
ما ادى ما اراد من الفعل والارادة الحادثة ومن خالفهما ولا ادى في كلامه كيف وغاية
الادب يقتضي هكذا اي لانه قليل النظر فاقلنا ثبوت حقيقته بما سيأتي هو قوله والذي جعله
الحكماء واسطة لارتباط الحادث بالقديم وهي الحركة غير صالحة لذلك وكذا الاعتراض الى
آخر الكلام وحاصله ان الحركة ان كان معناها التجدد والانقضاء فيجب ان يكون عليتها
القريبة اما غير ثابت الذات والا لم ينعدم اجزاء الحركة فاذا لم ينعدم الجزء الاول منها بانقضاء
العلة اياه لم يحصل جزء آخر والا اجتمع الاجزاء فلم يكن الحركة حركة ولا التجدد تجددا فالفاعل

المباشر لها ليس عقلا محضا من غير واسطة لعدم تغيره ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل ان كانت
النفس محركة فهي اما من حيث كونها في الجسم او من حيث تعلقها به فيكون اما طبيعية او في حكم طبيعية
ثم ان الحركة اما طبيعية او قسرية او ارادية فان كانت الاولى فهي ان فاعلها الطبيعة وكذا ان كانت
قسرية لان القاسر علة معدة للحركة وليس فاعلا لها والا لما لزم التمانع وزواله وليس كذلك وانما القوة
لا بد من استنادها الى الطبائع كما حقق واما الارادية فالنفس فيها وان كانت يظن بها انها هي
الفاعلة القريبة لان التحقيق انها لا يفعل الا من جهة كونها طبيعة نازلة او مستحدثة اياه او قوة
المادية ونحن نتيقن بالوجدان ان الميل الجسم الصادر له من مكان الى مكان او من حالة الى حالة لا يكون
الا قوة قائمة به وهي المسماة بالطبيعة فالمبدء القريب للحركة لا يعقل قوة جوهرية قائمة بالجسم اذ
الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصور المقومة وهي الطبيعة وقد برهنوا ايضا كما ان كل ما يقبل
من خارج فلا بد وان يكون فيه مبدا ميل طبيعي فثبت ان مزاول الحركة مطلقا لا يكون الا الطبيعة
وقد مر ان مباشر الحركة لا بد وان يكون اما متجددا فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة لا يخلو منها
جسم من الاجسام لكونها غير خالية عن حركة او سكون والساكن من شأنه الحركة ايضا وقال
المص وهو عند الفقراء امر سيال الذات متجدد الحقيقة ولو لم يكن سيالا متجدد الحقيقة لم يكن
صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتجدد عن الثابت والحكماء يعترفون بان الطبيعة من
جهة الثبات لا يكون علة الحركة لانهم قالوا لا بد من لحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب القرب
والبعد من الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى في الحركات القسرية وكتجدد
الارادات المنبعثة عن النفس على حسب الدواعي وما ذكروه غير في صحة ذلك لان تجدد هذه
الاحوال وتغيرها ينتهي لا محالة الى الطبيعة لما علمت من انتهاء القاسر الى الطبيعة وان النفس لا يكون
مبدء الحركة الا باستخدام الطبيعة فالتجدد كلها منتهية الى الطبيعة معلولة لها فنقول تجدد

ما هي مبدء لم يستند الى تجددها البتة فاقوا ايضا وفرعوا السلسلتين لتصحيح قولهم عندنا لا يعاد
يظهر قصوره فان الكلام في العلة الموجبة لان العلة المعدة لها وبعد التامل فظهر له فظهر ان تجدد
المتجددات مستند الى امر يكون جوهره وذاته متبدلة سيالة وهي الطبيعة وتجددها الما كان لذاتها
السيالة فاندفع السؤال ولا يجري الكلام فلا يؤدي الى التسلسل وان التغير في ذات المبدء تغير من ذلك
علوا كيفا فتجدد الطبيعة عين ثباتها فيما هي ثابتة مرتبطة الى الحق وبما هي متجددة مرتبطة اليها
تجدد المجعولات فالطبيعة المتجددة السارية في الاجسام يتم الكلام ويحصل معنى ما ورد في شرع
سيد الانام العالم حادث ولا شيء في الوجود الا الله ولا يلزم التخلف بوجه والحركة والزمان لا يحتاجان
الى الواسطة فان الحركة امر يقع اثنا في عبارة عن خروج الشيء من القوة الى الفعل لا ما به يخرج
منها اليه وهو نحو من الوجود المجدد في التدريج والزمان كمية ذلك الخروج والتجدد فالحركة
خروج هذا الجوهر من القوة الى الفعل تدريجا والزمان مقداره وشيء منهما لا يصلح ان يكون
واسطة في ارتباط الحادث بالقديم وكذا الاعراض لانها تابعة في الثبات والتجدد لها فالها
فلم يبق الا ما ذكرناه وقد بسطنا القول المشبع لاثبات المرام في سائر صحفنا بما لا مزيد عليه هذا
وجه من الاستدلال لاثبات حدوث العالم ما هو المتبادر من الحدوث اي الزماني ولا يحتاج
في البيان الى توهم الزمان وثبوت الزمان الموهوم حتى وقع عليه عدم تحقق العالم فيه ووجه
اخذ لهذا المرام هو نتيجة اثبات الغاية لفعل الحكيم وبيان مناسبة بين الفعل وفاعله
وعدم جواز صدور ناقص بما هو ناقص عن الفاعل التام فاصدر عن الفاعل التام لان
كان في بدو وجوده ناقصا ليس بما هو ناقص مقصودا للفاعل بل هو لغاية ممكنة الحصول لان
صدور الفعل لغاية ممتنعة الحصول عن الفاعل الحكيم غير معقول فخالق الخلق خلق هذا العالم
لغاية يتوجه هو اليها ويحصل شيئا فشيئا ويخرج من القوة الى الفعل كما اشار الى هذا

الوجه الثاني بقوله وتارة من جهة اثبات الغايات للطبايع وانما يستدل من جهة استكمالها
الغاية وهي كانها ان تبدل عليها هذا الوجود ويزول عنها هذا الكون وينقطع الحرث و
النسل وينهدم هذا البناء ويصعق معه في الارض والسماء ويخرب هذا الدار وينقل الى
الواحد القهار وهذا الوجه ينبه فيه الوجه الاول لثبوت حقيقة الوجه الثاني وليس
ملحوظا في تتميم البرهان فكان هذا مبني ومبدا اخر للبرهان ودلالة الحدوث بان حصول
الغاية التي كانت ممكنة الحصول في شيء مع بقاء وجوده بحاله غير متصور بل يحتاج الى
تبدل وجود بوجود اخر فكلا كان وجود العالم وجودا ثانيا فليس له وجود غير مسبوق وخرابه
وزواله دليل على حدوثه قال امير المؤمنين ع في خطب نهج البلاغة مشيرا الى دثور العالم
وزواله من جهة اثبات الغاية والرجوع الى البداية كل شيء خاضع له وكل شيء قائم به
قوله خاضع خضوع العاشق للمعشوق والطالب للمطلوب وقائم مقام المحتاج بالمحتاج اليه
غني كل فقير لان الفقر لا يسد الا بما هو غني بالذات وعز كل ذليل لان الذل ناشئ من الفقر
والعفو عن اهل العز وقيل كل ضعيف والامكان سبب الضعف بل هو الضعف وقيوم الخلايق
واحد بدليل التوحيد ومفزع كل ملهوف لغناه الذاتي وعموم القدرة ومن تكلم سمع
نطقه وكان كلامه ع قبل هذا مشعرا بما يسمونه الكثرة في الوحدة وهذا ما يعبر بالوحدة
في الكثرة يشير ومن سكت علم سره لانه اقرب من حبل الوريد ومن عاش فعليه
رزقه لان تحقق الشيء بلا تحقق ما يتوقف عليه غير ممكن وكل شيء باق ببقائه وبقاؤه
محتاج ببقي كل ما يحتاج اليه ومن مات فاليه منقلبه لان ما هو الاول هو الاخر ثم
ساق امير المؤمنين الكلام الى قوله في احوال الانسان للتنبيه الى ان تقلبه في درجات عروجه
ازيد من سائر ما في العالم ولولج الموت فيه على التدريج فيه تبيين للجاهلين وتذكيرا

للغافلين

للغافلين فلم يزل الموت يبالغ في ولوجه وسريانه في قطع التعلق ورفع التوزع في جسده حتى
خالط سمعه وظهر ظهور الموت فيه فصار بين اهله لا ينطق بلسانه ولا يسمع بسمعه لا
نقباض الروح من اللسان واخراج القوة من السمع وتردد طرفه في وجوههم وفيه دلالة
على شرافة البصر على السمع حيث بقي اثره بعد زوال اثره ويفهم من هذا البيان كون السمع
اقوى من الباقي ترى حركات السنتهم ولا يسمع رجع كلامهم لخروج الروح عن الحواس كلها
الا البصر ثم ان زاد الموت اينما طابه فقبض بصره كما قبض سمعه فهذا اخر الانقباض و
خرجت الروح من جسده بهذا الانقباض لان البصر اخر ما يتعلق به الروح وفساد
جيفة بين اهله بعد خروج الروح من جسده قدا وحشوا من جانبه وبتاعدوا من
نوبه لان ما به المؤانسة والمطلوب خرج عنه لا يسعد باكيا ولا يجيب داعيا اذ لا حيوة
ولا روح له ثم حملوه الى حفرة في الارض وهو بالخاء المعجمة ما حفر له فيتا من قبره ولحده
ويجوز بالمهملة واسلموه فيها الى عمله ومعناه حقيقة هكذا عند التفكر لكن قيل كناية
عن تركه وحده خلف بيته وبين عمله وانقطعوا عن زورته لاشتغالهم عنه بالدنيا حتى
اذا بلغ الكتاب اجله اي انتهت المدة المكتوبة للدنيا والامر مقاديره اي بلغ حكم الله و
امره في خلقه ما قدره من مدة دار التكليف والمحو اخر الخلق باولهم لانه صعق من السموات
والارض وجاء من الله ما يريده من تجديد خلقه للحساب والعمل بمقتضى العدل والا
حسان بمقتضى الرحمة اقام السماء وقلها فابرج الارض وارجفها اي دق بعضها ببعض
وزلزلها اماد وقطر كناية عن كسفها ونسفها وقلع الجبال ونسفها اي بسطها ودحاها
ودك بعضها بعضا من هيبة جلاله اي دق بعضها بعضا وهوت سطوته واخرج من فيها
فجددهم بعد اخلاقهم وجمعهم بعد تفريقهم اي اخرج في الارض من الناطق والصامت ذلك

بادياً من بحر الحقيقة العرش اسم صادر بحقيقة كرامة الحق يتطرق على الارض حتى يكون وجه الارض
كله بحراً فيثار الرياح فيصير الامواج ويجتمع لهوم كل شخص على صورته في الدنيا وتبينت
اللهوم فاذا تكلمت البينة امر اسرافيل فينفخ في الصور فتطاير الارواح ولهم اماكن كثيرة وقبل
وبيان هذا طويل وله شقوق وتفصيل مذكور في كلام من له الكلام فاطلب فيه ثم من هم
لما يريد من مسائلهم عن الاعمال وجنايا الافعال لاظهار فضله وعدله وقدرته شيا
ما يريد بمقتضى الحكمة وجعلهم فريقين بما هو مستولهم بمناسبة ذواتهم بلباس الشوق
انعم على هولاء من يتبع الرحمن ويخرجهم من الظلمات الى النور من اهل الايمان واشقى من هولاء
ما يتبع الشيطان يخرجهم من النور الى الظلمات واما اهل الطاعة فاثابهم بجواره وليس لاهل
الايمان فوق هذا وهو خاصة اهل الجنة وهذا من رحمة ارحم الراحمين واذا لم يصر الانسان
بمقتضى عمله من اهل العدل فيشمله الفضل فالاحسن احوالهم فهم خير البرية يجزيهم الله
عدلا وفضلا وخلدهم في داره اي دار الرضا والجنة حيث لا يطمع النزال ولا يتغير بهم
الحال لانها ليس فيها الحركة بل هي دار الخلود كما اهلها فيها ابدا ولهم عطاء غير مجذوذ ولا
لهولهم الانقطاع اي فلا ترد عليهم شيء يفزعون منه وانما يرد عليهم ما به يفرحون ولا ينالهم
الاسقام لانهم لا يخرجون عن الاعتدال ابدا وكانوا على احسن الحال ولا تعتريهم الاحقاب
لان لحالهم ما يشتهي ضرا ولا تشخصهم الانصباء اي لا يكونوا من تفعة الاحقاب لان ارتفاع
الاحقاب بحيث لا يكاد يطرق من هول ما هي فيه وليس في الجنة هول وخوف واما اهل
المعصية فانزلهم شر دار وهي دار العقوبة يجزيهم بصبوبا عما لهم وعدلا لا يدعى الى الاعتذار
بمقتضى انكارهم سلطان الحق واقتداره في ملكه وقرن النواصي بالاقدام عند سقوطهم
وقد فهم قوم كات الجحيم لاستدعا واقتضا كبيرهم هذا الخزي والبهم سرابيل القطران

لسواده

لسواده ونتن ما يحته واشتعال النار فيه بنا سبب المستكبرين من اهل المعصية لانهم لا يتبين
فيهم ومقطعات النيران الحاصلة من القطران ودماهم عليهم من الجهل والطغيان الوسالة
اعلم ان الطرق الى الله تعالى كثيرة لانه ذو فضائل وجهات غير عديدة ولكل وجهة هو
موليها لكن بعضها انور واشرف واحكم واصل البراهين وادلتها واشرفها اليه والى صفاته
وافعاله هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره فيكون الطريق من البغية الى البغية
لانه البرهان على كل شيء وهذه سبيل جميع الانبياء والصديقين سلام الله عليهم اجمعين
قد هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي هذا الذي الصحف الاولى صحف
ابراهيم وموسى اعلم ان الواجب صفات عديدة وما يقابلها الممكن كالقدم والحدوث
والوجوب والامكان والغنى والفقر والصانع والصنع والواجب بالذات جمع صفاته واجب فا
من صفة في الوجود الا وهو ينبغي ويشير واش من وصفه ومنه يبتدي واليه يعود وكل
ممكن ذا قلب اذا نظر وعرف نفسه بصفة من الصفات التي كانت فيه ينتقل الى معادها
بمبناها الذي كان في الرب فاذا عرف امكان نفسه فعلم وجوب ربه فاذا نظر بعد وثبت الذات
فعلم بقدم ربه واذا علم تغيره وحدوثه من القوة فيعلم ان الرب هو المخرج الثابت
المحرك الغير المتحرك فلكل وجه هو موليها بهذا المعنى وكثيرا ما يقولون ان الطرق الى الله
بعدد انفاس الخلائق وهذا الكلام له وجه اذا يحملونه بما قلنا واما ما قيل الخلاء لكل
ملة ونحلة من مسلم وغيره مشرك او دهري او طبيعي او زنديق ما يتوجه صاحب الملة
اليه الحق تعالى موليها ومقبول عنده لان الخالق لا يتوجه الا الى الحق ولا يستطيع خلافه
فهو كما ترى فانظر اليه بنظر الاعتبار لكن بعضها انور واشرف واحكم لكونه اجلى واظهر
فالايضاح كان انور ولكون الدليل هو الوجود الذي هو الدائم المتين كان اشرف وكان

واذا كان الدليل محفوظا من النقض والايراد كان احكم قوله واسند البراهين الى اخره يريد ان
البراهين انما هو للصديقين وهو برهان لمي وترتيب ربيبه بمن لان العالم انما هو مصنوع يدل
على الصانع وهذا تشبيه باللم وعن العلة الى المعلول لان للعالم صفتين المصنوعية وكونه
ذا صانع والمصنوعية اي مصنوعية العالم علة لكون العالم ذا صانع واذا ثبت كونه
ذا صانع ثبت وجود الصانع بصحابة اللم وفي كون الاول علة للثاني دون العكس تامل
ثم تعرف بما حكم الشيخ الرئيس بالاول وهذه سبيل جميع الانبياء والصديقين لانهم
بشاشهم يتوجهون الى ربهم حين حصل لهم الاعتقاد الذي يتوقف عليه الطلب
والعمل وهو ما يسمى بعقد القلب وبعد الطلب والتوجه كما هو المعتبر يحصل لهم العلم
والاعتقاد على وجه السداد وهو اليقين المخصوص بالنبيين والصديقين سلام الله
عليهم اجمعين وهذه دعوة الى الله على بصيرة وطريقة اهل الله والله هو المولى وهو
النصير لهم وبه يعرفون ويعملون فهؤلاء يستشهدون به تعالى عليه شهدا الله انه لا
اله الا هو ثم يستشهدون بذاته لا بصفاته وبصفاته لا بافعاله وآثاره واحدا بعد
واحد وغير هؤلاء يتوسلون في السلوك الى معرفته تعالى وصفاته بواسطة امر اخر غيره
كجمهور الفلاسفة بالامكان الطبيعيين بالحركة للجسم والمتكلمين بالحدوث للخلق او
غير ذلك فالمستشهدون به وجب ان يكون شاهدا بحسب ذاته والعالم كله كما قيل
بالفارسية برگ درختان سبز در نظر هوشيار هر ورقش دفتريست معرفت كردگار
صانع الكل والله العالم بحسب مدلولا اسمه شاهد للناظر به على هذا الوجه لان معنا
اسم الله هو المستجمع لجميع الكمال وما هو مستجمع لجميع الكمال هو التام وفوق التمام وا
المعادن فوق التمام ان كل كمال في شيء حاصل منه ويتصور هذا المعنى حصل التصديق

بانه

بانه لا شريك له وهو دليل التوحيد واما اثبات وجوده فهو سابق عليه وتصديقه حاصل
بمحض تصور هذا المعنى لانه مثل هذا الموجود واجب في العالم الذاتية الخلق وكانه غني
محتاج في التصديق به بعد التصور الى الدليل فكانه كان من البديهيات كما زعم البعض ومن
استشهادهم به عليه ان الشيء يعرف بنفسه لا بغيره كما يقال بالفارسية بيافتاد تواند
ديدكه افتاب كجا است وهو احد معاني قوله ع يا من دل على ذاته بذاته اي دل على
معرفة ذاته بمعرفة ذاته وله وجوه ومعان اخر اي دل بمعرفة ذاته بوصف ذاته هذا منا
ما قلنا او لا وبتعريف ذاته او دل على معرفة ذاته الموصوفة بما وصفها من دون احتياج الى غيره لا
ينافي هذا استدلالهم بالحركة وبالامكان كما قال ان الطرق الى الله كثيرة يقولون ان معنى
الامكان تساوي نسبة الوجود والعدم الى الشيء والشيء اذا كان ممكنا محتاج الى مرجح في وجوده
لامتناع ترجيح بلا مرجح وهذا المرجح يجب ان يكون واجبا لابطال الدور والتسلسل و
لكل متحرك محرك غيره وهذا المحرك يجب ان ينتهي الى محرك غير متحرك فهو واجب للثبات اذ
كل غير متحرك اصلا حتى من الليس الى الايس او واجب وممكن وكل ممكن محتاج الى مرجح ينتهي
الى الواجب ويقولون لا شك في وجود موجود وهذا اما واجب يثبت المطلوب واما
ممكن محتاج الى مرجح واجب لما قلنا وهي ايضا دلايل وشواهد لكن هذا المحتاج اكثر
واشرف وقد اشير في الكتاب الالهي الى تلك الطريقة بقوله سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين انه الحق والى هذه الطريقة اشار بقوله او لم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد فالربانيون ينتقلون الى حقيقة الوجود اولا ويحققونها ويعلمون
انها اصل كل شيء وانها واجبة الوجود بحسب الحقيقة واما الامكان والمعلولية فانما يلحق

الوجود لا لاجل حقيقته بل لاجل تقايس واعدام خارجة من اصل الحقيقة واما كون هذا
المنهاج احكم واوثق فقيل نعم بالنسبة الى طريقة الطبيعيين ظاهر وكذا بالنسبة الى طريق
المتكلمين لانه لا يحتاج على اعتبار حدوث او حركة بل يكفي التمسك باصل الوجود وما يستند
عليه باصل الوجود فيه استثناء وبه عليه ايضا لان الوجود من حيث المفهوم لازم منتزع
من حاق ذاته واللازم المنتزع من حاق ذاته واللازم المنتزع من حاق الذات ليس غيره
فكانه استدلال به تعالى عليه ولم يحتج لثبوت اولا تم وهدايته الى العباد من خلقه و
فعله وايضا القول بان علة الحاجة هي الحدوث والامكان بشرط الحدوث خلاف التحقيق
وطريقة الالهيين اوثق تحقيقا واشرفية هذا المنهج لا يخفى على احد لانه استدلال
بذاته او بلازم منتزع من ذاته على ذاته ثم من ذاته يستشهد ودل على كل شيء وسم هذا بطريق
الصديقين الذين يستشهد ودل به لا عليه ودل لمه واما الامكان والحاجة والمعلولية
فانما يلحق الوجود لا لاجل حقيقته لان كل ما يلحق الحقيقة ولازم لها وجب تحققه في كل
فرد من افرادها فلا يتحقق لها فرد واجب ووجود الواجب كانه الحكم والتصديق به بديهي
بل لاجل تقايس واعدام خارجة من اصل الحقيقة ولازم لمراتب نزوليه وداخل في حاق
حقيقتها لان حقيقة كل مرتبة منها غير حقيقة اصل الحقيقة بينونة وغيرية الصفق لان
كل مرتبة تشتمل على اصل الحقيقة مع امر زايد عليه لان اصل الحقيقة لا يكون جزء لغيره
كما لا يكون الغير جزء له كما مر في خواص الواجب فلا يكون وجود الممكن مركبا من اصل الوجود
وحقيقته وشيء اخر هو التعيين والامكان هي اذا سلب عنه الامكان بقي الواجب و
صدق قول الكاذب چو ممكن كه امكان بر فشاند بجز واجب دگر چيزى نماند بلكه سيه

روى

روى والامكان لانه لوجود الممكن بما هو وجود الممكن لا يسلب عنه فوجود الممكن نزولا طريق
الفيض وعكس من حق الوجود ليس هو ولا غيره لا كان هو مع غيره وبهذا الزعم الفاسد
يترتب كل المفاسد وانا اظن بيانه القوم منه فلا تغفل ثم بالنظر فيما يلزم الوجود
من الوجوب والامكان والغنى والحاجة نصيلون الى توحيد صفاته وعن صفاته الى
كيفية افعاله واثاره وقد صرح بما اسلفنا من البرهان ما يزيغ به نور الحق من افق البيان و
طلعت شمس الحقيقة من مطلع العرفان من ان الوجود كما مر حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا
فصل ولا حد ولا معرف لها ولا برهان عليه وليس الاختلاف بين افرادها واعدادها الا
بالكمال والنقص والتقدم والتاخر والغنى والحاجة او بامور عارضة كما في افراد ماهية واحدة
وغاية كمالها من صرف الوجود الذي لا اتم منه وهي حقيقة الواجب البسيط المقتضية
للكمال الاتم فاجمال الادنى وعدم التناهي في الشدة اذ كل مرتبة دون تلك المرتبة في
الشدة ليست هي صرف الوجود بل مع قصور وتقصر اذا نظر الى الوجود من حيث المفهوم و
علم ان له فردا هو واجب الوجود وهو اصل حقيقة الوجود بلا مشوب حد ونقص يعلم انه
محض الوجود وصرف الوجود وعلم ان صرف الوجود لا يتعدد وهو كمال المحض ومصداق الكل
كمال لا يتبعه نقص وكل كمال فيه كوجوده تام وصرف وواجب لا كمال له ثابت في مرتبة ذاته
وبحسب ذاته لا مخلوق في مرتبة ذاته وفي الكمال الممكن له بالامكان العام وليس له صفة لشهادة
الصفة انها غير موصوفها بل الوصف العنوان الدال على الكمال ومفهوم الاسم والوصف
خارج ومدلولهما عينه ومفهوم الاسم والصفة باعتبار الوجود يقتضي الاثر والمظهر
وباعتبار المناسبة والمشاكلة يعلم كيفية اثاره وافعاله ووجود المطلق والمقيد
ووجود المطلق هو الفعل واذا قيل وجود المطلق هو الله هو غير الاخر والمقيد هو

الاشد قوله ولا اختلاف بين اعدادها الا بالكمال اشارة الى اختلاف مراتب الطولية بحسب ذاتها وقوله
او بامور عارضة اشارة الى اختلاف مراتب العرضية باعتبار ما يعرض لها من المشاركات
الوجودات مختلفة باختلاف الانواع عنادها فاذا كان بالعرض وبهذا الاعتبار وقوله ليست هي
عين الوجود بل مع قصور يناسب ظاهرا ما قلنا انه قول فاسد وهو مركب وجود الممكن
من اصل الوجود وامر اخر اي التعين ولكن ليس المراد ما هو الحق بل ما بيناه سابقا وقصور
الوجود ليس من حقيقة الوجود ولا من لوازمه لانه عدم والعدم سلب اصل الوجود او سلب
كماله لا يجامعه وهو ظاهر فالقصور لاحق لا اصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة ثانية وما
بعدها فالقصورات والاعدام انما طرات للشوائب من حيث تاخرها وقصور
الوجود والنقيصة تابع وحاصل من النزول ونزول الشيء ليس نفس حقيقته بل بنسبة
نزول الشيء الى الشيء نسبة العكس الى العاكس والعكس بما هو عكس قاصر عن مرتبة
العاكس وهذا القصور ذاتي وقوامي للعكس لا ينسلب عنه ولا يكون مع سلب القصور
عنه فيما اصل الوجود باقيا فلا يكون عكس حقيقة الوجود هو اصل الوجود وصرفه فلا يدل
عليه حقيقة الوجود بمعنى اصل وصرف ومحض واصل الوجود وحقيقته هو الشيء بحقيقة
الشيئية وما سواه عن المراتب ليس بشيء على الحقيقة بل يسمى بالنفي وتدقيق حقيقة
الوجود في مقابل المفهوم وبهذا المعنى يطلق حقيقة الوجود على ما سوى المفهوم من المراتب
كلها ولكل مرتبة من الوجود حقيقة هي ذاتها ومحض ومحصها لا يمكن الخروج عنها فمراتب
الوجود مختلفة بهذا الاختلاف بذاتها بنفس مرتبتها وبحسب المعنى والمفهوم يطلق
على مراتب الوجود والشيء يقال وجود الحق ووجود الخلق وبحق هو شيء لا كالاشياء وا
النفي والاثبات حق اذا كان بنحو ما هو الواقع فالقصور ليس لازما لاصل الوجود والا

لا يتحقق

لا يتحقق بلا قصور بل لازم لمراتب نزولية على قدر بعدها من المبدء اثبات وسلب كما
فلا يكون مراتب النزولية من الوجود كالصرف ووجود محض مع قيد الظهور تنافي بين وجود
المحض والعدم وكالصرف والقصور ولحوق القصور كلحوق تعينات شخصية بالماهية
النوعية وكالخارجي عن معناها بل كل مرتبة نزولية قصورها مندرج في نفس معناها
بحيث لا يتصور معناها منفكا عن القصور بل كل نحو من انحاء القصور في كل مرتبة
من تمام ذاتها ومضمن بها وليس فيها ما بالاشتراك الذاتي حتى اذا انفك عنها تعين وقصور
بقي اصل الوجود كما قيل وهذا من العجائب كيف يجمع اصل الوجود والكمال مع النقصان
والوبال في كل مرتبة بل حقيقة كل مرتبة نزولية حقيقة بسيطة بوحدانية ليس تركيب
فيها بحيث يمكن تجريد جزء عن الاخر وبعد حذف الشخصيات بقيت الحصة واصل الوجود
الذي لا اتم وهو حقيقة الواجب وهذا باطل لا يجوز عن ان يقول به عاقل كما نقل عبد الرزاق
قول بعض الاذكياء في تصحيح قول صوفية في وحدة الوجود وميل بالموج والامواج واعترض
عليه بان الموج مركب من الماء والتعين فضلا الواجب جزء الممكن فقال ان الممكن هو التعين
فقط وقوامه بالماء وكان الماء خارجا عنه لكن اقول لا بالمزايلة فافهم ومحق ما قلنا ان
كل مرتبة من مراتب الوجود حقيقة بسيطة وما بالامتياز فيه عين ما به الاتحاد ولا يجوز
خروج زوال الشيء وبقاء الشيء فيه وليس الواجب داخلا في الاشياء بالمزاجة وكما قلنا ليس
ايضا خارجا عنها بالمزايلة ولوحدة الوجود معاني هذا معنى اخر صحيح ليس بعجيب فتذكر وا
الكلام لتوضيح المرام لان هذا المقام كامزل الاقدام والناظرين في الكتاب بظاهر الالفاظ
كانوا فريقين اما وقعوا في اعتقاد الباطل واما في سوء الظن بالافاضل وحفظ وقوع
الاخوان في البطلان بقدر الامكان احسن وتطويل الكلام وتكراره مستحسن ومباحثه

معدودة لا اول لها كالله التام الذي لا نهاية له والعدم والافتقار انما ينشأ من الانانية والجعل
مردودة ان المجعول لا ينشأ من الجاعل والفيض لا ينشأ من الفياض في رتبة الوجود فهو ذات
الثواني متعلقة على ترتيبها بالاول فيتضح قصورها بتمامه وافتقارها بغايته وكلما هو
اكثر تاخرا عنه فهو اكثر قصورا وعدما فالاول تام صرف الوجود لا يعرضه النقصان ولا
يعتريه البطلان فهو على كماله الاتم ابدا وليس في اول مرتبة الوجود قصور لانه ناشئ من ضعف
الوجود بسببه يبعد عن منبع الشرف واصل الكمال وليس الاول الحقيقي والاخر حتى يحصل له
نسبة القرب والبعد فهو تام وفوق التام وبه يتحقق في سائر المراتب النسبة ويتفاوت
القصور والنقصان فيها وسائر المراتب لا ينفك عن القصور لان الاخفضية والاسفلية
عن اصل الكمال لازم للنزول والانزال والاسفلية نفس القصور فالواجب اول المراتب مسلوب
عنه ونزوله ليس بانه خرج من مرتبة ووقع في مرتبة حتى يتحقق اصل وجود في مرتبة ثانية
وثالثة وهكذا فيكون كل مرتبة فيها مركبا من اصل الوجود ومن تعين فيصدق اذا وجود الممكن
من التعين بقي الواجب وهذا قول فاسد لا افسد منه بل نزوله بطريق الفيض ومعناه
ان لا يخرج شيء من مرتبة بل مع بقائه هو باق على حاله في اوليته وتمام ذاته بلا كسر ونقصان
حصل منه شيء وعكس ومن شيء وعكس منه شيء وعكس وهكذا الى المراتب الطولية فالمركبات
كلها نزولها بطريق الفيض ولا يخرج مرتبة من المراتب في النزول من صاحبها بل مع بقائه في مرتبة
تشخصه حصل شخص اخر في مرتبة اخرى والاشخاص المرتبة متفاوتة بالشرف والضعف مع
اتحادها في المعنى فتامل تامل الكامل حتى تخرج عن الباطل فلا يكون القصورات في المراتب
على نحو يكون مسلوبا عن الوجود وبقي اصل الوجود في كل مرتبة على حاله وكماله فيكون الواجب خارجا
الممكن بحاله وجلاله تعالى الله عن ذلك فالقصور والافتقار ينشأ من الانانية والجعل

اي بطريق

اي بطريق اللزوم وكانت هوية كل مرتبة عين تعينها بنحو خاص من التعيين ولا يكون فيه ما تعين
بتعين اخر فلا يكون فيها حصة مشتركة والقصور الجهة نقصوده لا اثر له ولذا كان لها عالم
التمام والعدم والقصور الواقعي هو عدم الشيء عن ما من شانه ان يكون حوله وهنا
الفوز من العدم لا يكون في مراتب العقول والاجناد كما لها في مرتبة تحققها القرب بها ما فوق التمام
وذاق لها بهذا المعنى والقصور الغير المجبرة كانت في عالم النفوس ولذا كان لها نقصا
وما اقول هو المراد فلا يحسن الايراد بعد لول ظاهر العبارة وما قال الشيخ قدس سره فقوله
فالقصور لا اصل الوجود الخ يدل على ان لا نقص في ذاتها فلا يحتاج الى الاجناد على انها بعد
الاجناد لا نقص فهذا ما يقول هو نظر هنا بعد بيان المراد والتامل فيه يظهر ابتداء
فتدبر فاول الصوادر عنه تعالى يجب ان يكون اجل الموجودات بعده وهو الوجود الابداعي الذي
لا امكان له اما صادر محتجبا بالوجوب الاول وهو عالم الامر الالهي ولا يسع فيه الا ارواح
القادسة على تفاوتها في القرب من الذات الاحدية لانها بمنزلة الاصوات الالهية والصفات
من جملتها روح القدس لانها كشخص واحد وهي ليست من العالم ولا واقعة تحت قول كن
لانها نفس الامر والعقول وبعدها مرتبة النفوس على درجاتها ثم الطبايع والصور على
مراتبها ثم البسايط الاجسام واحدا بعد واحد الى المادة الاخيرة التي شانها القبول والا
ستعداد وهي النهاية في الخسة والظلمة وبما قلنا ان الترتيب في مراتب النزولية بطريق العكس
وعكس العكس بالغا ما بلغ ظهر ما قال ان اول الصوادر يجب ان يكون اجل الموجودات
قوله وهو وجود الابداعي وهو ايضا ظاهر لان الاولية ينافي المسبوقية في سلسلة النزول
وهذا معنى الابداع ووجود الابداعي لا يكون ناقصا حتى وحاله عالم التمام وليس له حالة
منتظرة ولا امكان له امكانا واقعيا لانه ليس له شيء بالامكان ولا يكون خاليا في نفسه الا

من ما يكون جائز له وخلوه عن ما يجوز له كان مجسبا لمرتبة وما لا يكون له بحسب نفس الامر هو كان
لا يكون له بل هو للواجب خاصة ووجوده بنحو تام في مرتبة تحققه هو المراد من الجنان امكانه
واحتجابه لانه ليس في الواقع لمعنى الامكان فيه اثر وقوله وهي ليست من العالم ولا داخلة تحت
قول كن لان العالم من متعلقات الامر هنا وهي نفس الامر لا غير والامر هو المشية خلق الله
العالم بالمشية والمشية بنفسها ومعنى هذه العبارة هذه الصلوة اي المشية بنفسها اما ان
المشية موجودة بنفسها واما خلق الله المشية بنفسها والمراد هو الثاني لان المشية ليست
بالمشية والا تسلسل ولا يلزم من هذا ان تكون مستفيضة الذات حتى يلزم ان يكون واجب
الوجود محتاجا في فاعليته الى شيء لا يكون منه وهذا فاسد بالضرورة لا شك فيه احد
بل المقصود ان حصوله من الواجب وتحققها ليس بتوسط مشية اخرى بل بتوسط نفسها فهي خلوقة
بالمعنى العام وواسطة لسائر المخلوقات وان لم يكن من عالم الخلق القسيم للامر والمخلوقية
هنا ايضا بطريق الفيض لا بخروج شيء من الخالق حتى يلزم الولادة او مشية اخرى لشاعة
وموجودات هذا العالم هي الارواح القادسة والمشية والارادة واحد بالذات ومختلفة
بالاعتبار اذا تعلق بالوجود يقال بالمشية واذا تعلق بالماهية يقال بالارادة وهما بعد العلم
وبعدهما التقدير وبعده القضاء والامضاء والكل فعل الله وباعتبار اختلاف متعلق
مختلفة الاسماء فان تعلق بالحدود يقال بالتقدير وان تعلق بالاتمام يقال قضاء وان تعلق
باخراجه مع الاسباب والعلل مشروحا فهو الامضاء وقوله وهي ليست من العالم اي العالم
الذي هو ما سوى ويطلق ما سوى على ما يبقى بابقائه تعالى وهي تبقى ببقائه ولا يقال عليها ما
سوى بحسب اصطلاحهم وبعد العلم بمراد لا يحسن تضييع الوقت والمداد في البحث والايراد
متمسكا بظاهر اللفظ وبعدها مرتبة النفوس كما ذكرنا كما يدل الفاء وسيغة المضارع

فيكون

فيكون فيكون هو المراد من العالم ثم يبقى في الوجود منها بالتلطيف والتكميل راجعا الى ما نزل
منه فايدا الى ما بدا منه بنيج المواد وتحريك الاجساد واحداث الحرارة الجميعة السماوية
في الاسطقسات من تداوم الميزات الموجبة لنشو النبات بعد الجماد وسياقة المركبات الى
درجة قبول الحيوة وتسوية النفوس الى ان تبلغ درجة العقل المستفاد والواجعة الى الله المجرد
هذا بيان لصعود الوجود بعد النزول وكيفية تحققه وما المحل له وقد قلنا سابقا ان النزول
بطريق الفيض لا بسلب الشيء من مرتبة بان يخرج من مرتبة فصادت خالية ودخل في مرتبة اخرى
فكان كلما في مرتبة اخرى غير مرتبة كان فيها قبل هذا لان بل ما كان في مرتبة السابقة لا نقص
ولا يزيل هو ولا شيء منه من هذه المرتبة ومع هذا يتحقق مثالكة في مرتبة بعدها وهكذا
من الثانية الى الثالثة الى اخر النزول ففي المراتب النزولية ما في مرتبة السابقة الاشرف فيها
عند تحقق الله حق بحاله بشخصه وفي الصعود ايضا ما في المرتبة السابقة اخر ما في بعد تحقق
الله حق الاشرف لكن لا بشخصه فتدبر والمراد بالرجوع الى ما نزل منه كون كل مقام صعد اليه
في القوس الصعودي مقابلا لما هو بعينه في القوس النزولي فصل من القوسين واثره وهو
مرتبة النزول كانت الحيوة وسببه هو الامكان المقصود في العقل والاستعداد بنفسها يستحق
الفيض وهو الجهة الشركة وبها يستند في الفيض الا كل من الاول وهو النوعية فيفيض من
المبدا فحصل الاجسام العنصرية بسيطة عاطلا هذه المشاهد وبواسطة الاشعة الكوكبية
حدث في العناصر امتزاج التام والناقص والام وحصل التركيبات الثلاثة الجمادية والنباتية
والحيوانية ومن مراتبها الانسانية القابلة لملكوتية الى درجة العقل المستفاد والرجوع الى حضرة
الجواد وبابقائه يبقى المستمد والامكان لازم فلا تغفل فانظر الى حكمة المبدع كيف ابدع الا
شيا وانشاء الاكوان من الاشرف الى الاشرف فابدع اولا انوارا قدسية وعقولا فعالة على

بها والحق فيها مثاله فاظهر منها افعاله واختص بتوسطها اجساما كرية صافية نيرة وذوات
نفوس حيوانية وانما الحركات تقربا الى الله عبودية له وحملها في سفينة ذات الواح ودسر
جارية في بحر القضاء والقدر بسم الله مجريها ومرسيها والى ربك منتهاها فانظر بنظر
الاعتبار الى حكمة المبدع الخالق وكيفية ابداعه الاشياء وانشائه الاكوان فان انشاءه الا
شيئا لا كان بطريق الفيض لا شرف فالاشرف لان الفيض لا يكون الا كذا وما هو المبدع غير
مسبوق بالقضاء لان خروج الشيء عن دار القضاء الى الغاية الا قضاء يكون بمعدات وعلل و
اسباب متسلسل فلا يجوز ان يكون المبدع الاول اجساما مع ولا نفوسا بل هي ابدع و
وجودها بحيث يعرف عند قول قوله تعالى فيكون فكانا موجودا منذ وجد ابعد كن فهو عقل
ونور وقوله فابدع او لاي غير مسبوق فان هذا لازم الابداع وتوضيحه له لان الابداع خلق
لشيء لا من شيء وهذا الخلق بطريق التجلي والقاء المثال وظهور الافعال منه لا بخروج شيء
منه واختص اي خلق اجساما كرية او كروية وهذا الاول اي اجرام الكواكب ونفوسها
الحيوانية وانما الحركات تقربا اليه عبودية له ولا يعصونه ما امرهم الله وحملها في سفينة ذات
الواح ودسر هذه الجهات وقلنا البروج جارية في بحر القضاء بحكم محتوم والقدر بحكم مرسوم
لا يدري احد من اين الى اين الا مدبرها بسم الله مجريها اي بحركة السفينة ومرسيها والى ربك
منتهاها مود جميع الحقائق من الممكنات الجواهر والاعراض في الدنيا والاخرة الى حكمة قدره و
قضائه فيهم وجعلها مختلفة في الحركات ونسبا ضوء النيرات المعدة لنشأة الكائنات ثم خلق
هيولى العناصر التي هي اخر الممكنات وهي نهاية تدبير الامر فانه يدبر الامر من السماء
الى الارض ثم يعرج اليه بتكوين الجماد من تعديل العناصر والاركان ثم النبات من صفوها
ثم الحيوان ثم الانسان واذا استكمل بالعلم والكمال بلغ درجة العقل الفعال فيه وقف تدبير

الخير

الخير والجود واتصل باول آخر دائرة الوجود وانه مفيض الخير والجود والواجب تعالى جعل الا
فلاك بل الكائنات مختلفة في الحركات الصعودية الجوهرية ورجوعها اليه بحسب القوة
والضعف والنورية وكذا في النزول عن جواره والبعد منه بمقتضى معيتهم وعينهم الثبوتية
والتماسهم واستدعائهم عن الواجب تعالى الوجود على وفق الثبوت المناسب لتاليهم وما
يتم به وهذا النحو من الجعل لا ينافي العدل بل يصححه واضواء النيرات اي اشعة الكواكب المعدة
لنشو الكائنات لان بالاشعة ووصولها بالعناصر بعد حصول الهيولى وتمام التدبير
تلطفت وتعدلت وامتزجت وحصلت اجسام مركبة فصارت مستعدة لافاضة الكمال و
رجوعها الى الحق المتعال في قدر الحال من اللطافة ولها مراتب فاول مرتبة التعديل من العناصر
والاركان يتكون الجماد ثم تبعد بل اخر محصل من صفوها النبات ثم الحيوان ثم الانسان واذا
استكمل اي ذكاء نفسه بالعلم والعمل شابه العقل وبلغ الى درجة العقل وهو مقام قاب

قوسين لانه نزل منه وصعد اليه بقوسين فيه

وقف اي ثم ينهض صعوده في مقابل النزول

من جوهر العقل وقف لتمام الدائرة

وان كان فوق كل ذي علم عليم وبعد

مرتبة عين اليقين وحق اليقين

مراتب كثيرة لا يقف الى

حد وهو العزيز

الحكيم

تمت